۱۰۳۵

تقریرات در اصول

بازرسی شد
۳۷ - ۶

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب ... الباقی
مؤلف ...
جلد (۱۰۳۵) از کتب (خط) اهدائی
آقای سید محمدصادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۲۱۲۷۰

خطی اهدائی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۰۳۵

۱۰۳۵

تقریرات در اصول

بازرسی شد
۳۷ - ۶

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب ... الباقی
مؤلف ...
جلد (۱۰۳۵) از کتب (خط) اهدائی
آقای سید محمدصادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۲۱۲۷۰

خطی اهدائی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۰۳۵

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في حجية ظواهر الكتاب العزيز والكلام فيه يقع في مسائل ... والكلام فيها يقع

في مقامين ولنقدم قبل الخوض في المسئلة في تقديم مقدمة مشتملة على امور وهي التعريف وذكر الاقوال
ومحل النزاع فنقول اما التعريف فمغني عن البيان وان طال كلام القوم فيه ولكن سنطوي ذكرها لان معرفة
القرآن لا يحتاج الى البيان عند عامة الناس ورأينا بديهيا ان الكلام المنزل قرآن ولا غرض في الوقت فيه
الا التحقيق واما الاقوال ففي سبعة احدها السلب الكلي وهو المنقول عن الاخباريين كما يظهر من كلام السيد المحدث
عن بعض المشايخ الاخباريين كما نقل كلامه في شرح الوافية للسيد الكاظمي والمحدث
وصرح به صاحب الحدائق وثانيها الايجاب الكلي وهو للاصوليين من المتقدمين والمتاخرين الا بعضهم
وثالثها التفصيل بين النص والظاهر فقال بالحجية في الاول دون الثاني وهو للسيد صدر الدين في شرح الوافية ورابعها
التفصيل بين ايات الاحكام وغيرها وهو لصاحب الحدائق وخامسها التفصيل بين الحاضرين على طريق الظن الخاص
وبين الغائبين بالظن المطلق وسادسها عكس الرابع وهو منسوب الى استادنا الشريف وان لم نقف عليه
وسابعها الحجية من باب الظن المطلق وهو منسوب الى بعض المتاخرين وميل الفاضل القمي اليه اواخر كلامه
واما محل النزاع في المسئلة فقد ظهر في ذكر الاقوال ولكن المهم نعرض القولين الاولين وبناء الكلام عليهما
واحالة البحث على ادلتهما وذكر ما فيهما ونتبعهم ما في باقي الاقوال انشاء الله ثم نعقل الفرع في المسئلة لتمام المرام
المقام الاول في ذكر ادلة المثبتين وهم الاصوليون وهي على اقسام من العقل والكتاب والسنة والاجماع
اما الاول فمنها ما ذكره جماعة منهم ان الضرورة قضت بان الله بعث رسوله وانزل معه الكتاب بلسان القوم وبين
عربي مبين وهو ايات بينات وهدى ونور وشفاء لما في الصدور وفيه الاوامر والنواهي والوعد والوعيد
التي عنيه والتهديد والعبر والاقاصيص والحجج القاطعة الدالة على وجوده وقدرته وعلمه وحكمته وسائر صفاته
وافعاله وسياسة الناس وتاديبهم وذكر نعمائه والائه وطريق اداء شكره وحثهم على طاعته وبعض على اثر
وتحسين الحسن وتقبيح القبيح والمنكر والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ويدعو الى دار السلام ويتكلم
عنا النزاع سواه وافتقار من علا اليه ولا ينال الخير الا به الى غير ما ذكره منهم السيد الكاظمي واستادنا
اسمعيل اليزدي ره في الحقائق ونسب الى السيد بحر العلوم وغير ذلك لا يخفى لا يفوت هذه الاغراض اذا بينها
الرسول ص والائمة ع فلذلك نقول ليس المقصود محض البيان والا لما احتاج بيانه في القرآن بل يكفي اعلام
النبي ص بذلك في الاحاديث القدسية ونحوها بل المقصود صدوره من الله حتى اوقع في نفوس العباد
ويتبادرون الى العمل بمقتضاها من دون تامل وارتياب فلذا قلنا ان المقصود اظهار الفصاحة والبلاغة
والاعجاز ومعناها الا يظهر من بيان النبي ص والائمة الاطهار فيظهر جوابه الله على الدليل الالي فلو لم يكن
المقصود منه المخاطبين لكان لغوا وهو منزه عن ذلك واذا تاملت فيما ذكرنا يظهر لك الحق لو خليت
نفسك عن الشبهات والارتياب بعد تنظر فيما بين الانصاف لان هذا دليل شاف ووافق على البيان

ومنها

ومنها ان القرآن نزل للاعجاز ودليل لاثبات نبوة نبينا ص فلو لم نفهم معناه لكان ولا يفيد لما هو مقصود
لانزاله ولا يثبت به النبوة فيكون لغوا وبلا فائدة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو لم نفهم
معناه لم يظهر لنا ما هو مناط لكونه اعجازا لان مناطه ان يكون فصيحا بليغا ممتازا عن كلام البلغاء
والفصحاء من العباد في مراتب الفصاحة والبلاغة والبلاغة هو موافقة الكلام لمقتضى الحال والمقام
والعلم بكونه كذلك موقوف على فهم معانيه لان من لا يعرف المعنى لم يعلم فصاحة الكلام وبلاغته
ومطابقته لمقتضى المقام مثلا اذا خاطب هندي مع رومي بكلمات فصيحة بليغة بحسب لغتهم الهندية
لم يعلم الرومي انه فصيح وبليغ ام لا لعدم فهمه لمعناه حتى يعرف انه تكلم بمقتضى الحال ام لا وهذا امر واضح
فاذا عرفت الملازمة بين ظهور البلاغة لمخاطبين وفهمهم المعاني ظهر لك ان ثبوت اعجاز القرآن موقوف
على فهم معناه والعرض من نزول القرآن اعجازه معلوم وثبوت النبوة عليه ايضا ثم ثبت لزوم فهم معناه
على ما هو المقصود من النزول والا لانتفى الفائدة وهذا دليل شاف واف ومن هذا ظهر جواب ما قيل
على الدليل الاول وعن ذلك الجواب عنه ويظهر من الفاضل اليزدي في حاشية الحقائق اشارة اليه انظر
وانظر انه اراد اتمام الدليل اولا بذلك فتم واما الثاني وهو الاجماع فقد ادعاه جمع كثير وجم غفير من العلماء
الاعلام من المجتهدين والاصوليين رضوان الله عليهم اجمعين بانه اتفقت كلمة اصحابنا واستقامت طريقتهم
من قديم الدهر الى يومنا هذا بل وسائر علماء الاسلام من كان للعلم حملة على ان كتاب الله المجيد حجة
يجب العمل بجميع ما فيها بل وعرض الحجج عليها وقد تواترت بذلك الاخبار واشتهر امره اشتهار الشمس في رابعة
النهار حتى كان من ضروريات الدين ولم يخف على احد من المسلمين الى ان ظهر صاحب الفوائد
المدنية فنفى عنه الحجية محتجا بان الكتاب جاء على وجه التعمية والالغاز فلا يجوز الاخذ بشيء منه الا بتفسير
من اهل الذكر عليهم السلام وقد حكي عن صاحب الحدائق انه قال في الدرر النجفية في هذا الباب
احد قبله وحكى عنه انه قال في ... ومن صرح بهذا الاجماع من المتاخرين من الاساتيذ
والمعاصرين السيد الكاظمي في ... والسيد في المفاتيح واسمعيل اليزدي في الحقائق واستادنا الشريف في ...
اليزدي وبعض اخر من المعاصرين ونقل السيد في المفاتيح عن بحر العلوم ومعاصريهم حق لا خفاء فيه
كما يظهر من طريقة المسلمين في احتجاجاتهم في الاصول الدين واصول الفقه والفروع ولا ينكره احد
وكل صفحاتهم في عصر من الاعصار وعلم من العلوم وكتاب من الكتب وفي مسئلة من المسائل ومطلب
من المطالب وهذا يظهر لمن تتبع وتامل فيما تلوناه وسيرة المسلمين واحوالاتهم ودعاويهم وجدالهم
وجدالاتهم ومناظراتهم وموارد كلماتهم وحكاياتهم قديما وحديثا من الخاص والعام ولم يكن مخالفا
فيهم ابدا الا بعض من متاخري الاخباريين مع ان كلماتهم مختلفة بين افراط وتفريط لان بعضهم

وبعض المعاصرين عن الفاضل الكاشاني وصاحب الحدائق عن المحققين

بل ادعى عدم الحجية مطلقا كما عرفت وبعضهم بل ادعى عدم الكل حتى المتبادرات لا على المتشابهات من سوى الائمة ع
الاطهار حتى المتشابهات وهو صاحب الصافي حيث اجاب لعين ... في المقدمة
الخامسة من هذا الكتاب اختلاف الاخبار على تفاوت مراتب الناس في الاستعداد وذكر ان من
اخلص الانقياد لله ولرسوله ص ولاهل البيت ع واخذ علمه منهم واطلع على جملة من اسرارهم يحصل
له الرسوخ في العلم والطانينة في المعرفة وانفتح عينا قلبه وهجم به العلم على حقائق الامور وباشر روح اليقين واستلان
ما استوعره المترفون وانس بما استوحش منه الجاهلون وصحب الدنيا ببدنه وروحه معلقة بالمحل الاعلى
فله ان يستفيد من القرآن بعض غرائبه ويستنبط منه نبذا من عجائبه ليس ذلك بكريم الله بغريب
ولا من جوده بعجيب فليس السعادة وقفا على قوم دون اخرين وقد طال الكلام هناك بينا لتخط عن اعتبار
الجواز على امثال هؤلاء ما اختاره المنع على ما سنعرفه انشاء الله وهذا الاختلاف وان اديل على فساد مذاهبهم ولكن
لا يخلو عن التانيد وكيف وقد جعل بعض افاضل العصر ابطال مذاهبهم في مسائل اخر دليلا على فساد مذهبهم
ويدل على حقيقة هذا الاجماع ايضا استمرار الوعاظ في جميع الازمان والبلدان في المساجد على المنابر
لاثبات مطالبهم بالايات القرانية بمحضر العوام والخواص وفيهم العلماء وغالبا بل عدم حضور العلماء في هذه
المقامات في غاية الندرة ومع ذلك لم ينكر عليهم احد ولم يعارضهم بعدم حجية القرآن او حرمة تفسيرها
ولهذا الاجماع مؤيدات منها انه لا شك ولا شبهة بان تفسير جميع ايات القرآن لم يرد من الائمة ع ويعرف
ذلك الخصم ايضا كما يظهر من صاحب الحدائق ومع ذلك نرى اكثر العلماء من زمان الائمة ع الى الان
صنفوا التفاسير وفسروا جميع الايات حتى المتشابهات ولم ينكر عليهم احد وهو ابين لذلك وهذه
امر بين فلو لم يكن جواز التفسير عندهم متفق عليه لما جاز ذلك منهم ويظهر منهم انكار للتفسير
لا يخفى ان اغلب التفاسير من العامة وقليل من الخاصة وفعلهم لا يدل على رضا المعصوم ولا يكشف عن
الحجية في اجماعهم عندنا لانا نقول قبول الشيعة وسكوتهم عن ذلك وعدم ردهم على التفاسير مع
دليل على اتفاقهم على الجواز بل صريح في ذلك ومنها بحث العلماء في مسئلة الخطاب الشفاهي
فانه دليل على اتفاقهم على جواز التفسير وكون القرآن حجة للمخاطبين واما النزاع في تعيين
المخاطب فيقول بعضهم بعموم الخطاب وبعضهم بخصوصه والا فلا نزاع في حجيته للمخاطب والا لكان
البحث عبثا ومنها ما في مسئلة جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وعدمه فانه حجية هناك بل
على حجية القرآن ولو كان المراد جواز تخصيص ما فسره الامام بخبر الواحد وعدم جوازه دون
ما لم يرد فيه تفسير منهم للزم ان يق هل يجوز تخصيص الخبر بالخبر ام لا لانه لكان الاعتماد بالخبر
المفسر وحجية الاية انما هو بهذا الخبر فيحصل التعارض بين الخبرين فظهر ان هذا النزاع لا يكون الا

بحجية

بعد تسليم حجية القرآن وجواز تفسيره والعمل به ومنافية لان بطلها باعتبار ما سئل في المسائل والمقامات متعددة
واما الثالث وهي الايات القرانية بين نصوص وظواهر وهي كثيرة منها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب
اقفالها ومنها قوله تعالى حكاية عن الجن انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد ومنها قوله تعالى ونزلنا عليك القرآن
تبيانا لكل شيء ومنها قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ومنها قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه ولو ردوه الى
الى الرسول والى اولي الامر والايات الدالة على ذلك كثيرة ودلالتها على ما ذكرنا على حجية الكتاب وجواز العمل بمقتضى
ظاهرة خصوصا الاية الاولى والاخيرة والانصاف ان الباقية ظاهرة لا صراحة فيها على المقصود اما صراحة
الاولى من قوله تعالى ام على قلوب اقفالها الا على تاويل الخطاب بالنبي والائمة ع واما صراحة الاخيرة فلان الرد
الى الله مع مقابلته بالرد الى الرسول واولي الامر مانع عن التاويل بان المراد الرد الى الله كما لا يخفى واجيب
عن الاية الاولى بان المراد التدبر في ايات الدالة على الوعد والوعيد والنجس من تعدي الحدود والامر والتهديد
ولا يخفى ما فيه من ارتكاب التقييد وهو خلاف الاصل ولا دليل عليه وعن الثالثة والرابعة بانه لا دلالة فيهما على اكثر
من اشتمال القرآن بجميع الاحكام وهو غير منكور واما كون فهم الاحكام مشتركا بين كافة الناس كما هو المطلوب
بالاستدلال فلا كيف ومجمل ايات الكتاب سيما ما يتعلق بالفروع الشرعية كلها ما بين مجمل ومطلق وعام ومتشابه لا
يهتدى منه مع قطع النظر عن السنة الى سبيل ولا يركن منها الى دليل ولا يخفى ما في هذا الكلام كما يظهر من الاخبار الاتية
الامرة بالرجوع الى القرآن وان كان ما الكلينيين صرح بتفصيل الحكم انتهى وعن الخامسة الاخيرة بان ظ سياق ما قبلها
وهو قوله ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم الاية يدل على كون المستنبطين هم الائمة ع ويدل تواتر الاخبار
عنهم ع الخ ما ذكره وقد مضى ما يضعف هذا الجواب نعم هذه الايات ليست كل واحدة منها كافية في تتميم
المرام ولكن بعد التاليف بجميعها وغيرها من الايات يظهر جواز الرجوع الى القرآن وفهم الاحكام منه والعمل
بمقتضاه كما لا يخفى وما قيل ان الاستدلال بالايات دوري فهو في غاية الضعف لان ظهور هذه الايات حجة
لا خفاء فيها ومن انكر ذلك فهو مكابر لا اعتناء به بعد تسليم معظم الخصوم فتدبر واما الرابع وهي الاخبار
الكثيرة بالغة حد التواتر معنى لو لم يدع لفظا انها مشهورات متلقات بالقبول بين الاصحاب لم ينكرها
احد ومن تكلم فيها فمن جهة تاويلها لا في دلالتها منها قوله ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض وروي اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وروي ايضا بدون لفظ لن يفترقا وعلى التقادير الكلام في تواترها
بين الخاصة والعامة فقد امرهم بالتمسك بالكتاب وبالعترة الطاهرة وهو ظاهر في استقلال كل منهما والعرف
عكم في فهم ذلك مع ان انضمام العترة يقوي ذلك لان التمسك بهم ع لا يحتاج الى الانضمام باتفاق الخصم وكذلك
الكتاب وما يدل على ان الحجية انما هو مع الاقتران فهو في غاية الخفاء كما يظهر من شرح الوافية وصاحب الحدائق بل قال الاول

واوضح ما ذكرنا قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومن الظاهر ان هذا الخطاب لا معنى له الا مع فهم المخاطبين وتدبرهم على الايات عن ... وربما ... انتهى منه

بان المراد منها بالتحدث الدليل على انه يمكن الفهم بنفسه بل الذي لابد منه هو الاستعداد للفهم بعد الاعلام ولا يخفى
بعد هذا التاويل البعيد لان المراد لو كان ذلك لكان ذكر القرآن لغوا وكفى الامر بالتمسك بالعترة الطاهرة
نعم لو سلم ذلك نقول بان المتشابهات موقوف على بيانهم واقفتنا بها من جهة ذلك ولا يجوز الاعتراض انها اشكالات
ولانه توقف فهم الكل على تفسيرهم والا لزم ما ذكر من المحذور وتوقف فهم المتشابهات على تفسيرهم نحن
ايضا من جهة ذلك ولا يرد علينا من جهة ذلك نقض وظهور الحق فيما ذكرنا كاف لاثبات المطلب لانه المحكم
ومنها ما رواه في الصافي في المقدمة الاولى عن الصادق عن ابيه عن ابائه عن رسول الله ص في حديث طويل خاطبا فيه
الى ان قال اذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفع وماحل مصدق ومن
جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل
وهو الفصل وليس بالهزل الحديث وهذا في غاية الظهور ومنها ما رواه فيه ايضا عن العياشي عن امير المؤمنين
عن رسول الله ص قال جبرئيل يا محمد سيكون في امتك فتنة قلت فما المخرج فقال كتاب الله فيه بيان ما قبلكم من خبر
وما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل من وليه من جبار فعمل بغيره قصمه الله ومن التمس الهدى في غيره
اضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم لا تزيغه الاهوية ولا تلبسه الالسنة
ولا يخلق على الرد ولا ينقضي عجائبه ولا يشبع منه العلماء الى ان قال لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
تنزيل من حكيم حميد ومنها ما رواه فيه ايضا عن النبي ص الى ان قال وعنه كل اله بينكم وما على احد من القرآن
الى النار ومنها ما رواه فيه ايضا عن العياشي عنه ع قال عليكم بالقرآن فما وجدتم اية نجا بها من كان قبلكم
فاعملوا به وما وجدتموه مما هلك بها من كان قبلكم فاجتنبوه ومنها ما رواه فيه ايضا عن تفسير الامام قال رسول الله ص
ان هذا القرآن هو النور المبين والحبل المتين الى ان قال ومن عمل به نجاه الله ومن لم يفارق احكامه
رفعه الله ومن استشفى به شفاه الله الحديث ومنها ما رواه فيه ايضا عن الكافي باسناده عن ابي جعفر ع قال قال
رسول الله ص يا معاشر قراء القرآن اتقوا الله فيما حملكم من كتابه فاني مسؤول وانكم مسؤولون اني مسؤول
عن تبليغ الرسالة واما انتم فتسألون عما حملتم من كتاب الله وسنتي ومنها ما رواه فيه ايضا باسناد
المذكور عنه ع قال قال رسول الله ص انا اول وافد على العزيز الجبار يوم القيمة وكتابه واهل بيتي ثم
امتي ثم اسألهم ما فعلتم بكتاب الله واهل بيتي اوكل ما ادري ما يقول في من ترك الكتاب
وما تقول من ترك اهل البيت ومنها بالاسناد المذكور عن سعد الاسكاف عنه ع قال قال رسول الله ص
اعطيت السور الطوال مكان التورية واعطيت المئين مكان الانجيل واعطيت المثاني مكان الزبور
وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وهو مهيمن على سائر الكتب فالتورية لموسى والانجيل لعيسى
والزبور لداود عليهم السلام قال احمد اختلف الاقوال في تفسير هذه الالفاظ اقربها الى الصواب ما ... السور الكتاب

ان الطول

ان الطول كصرد هي السبع الاول بعد الفاتحة على ان يعد الانفال والتوبة واحدة لنزولهما جميعا في المغازي
وتسميتها بالقرينتين والمئين من بني اسرائيل الى سبع سور سميت بها لان كلا منها على نحو مائة اية والمفصل من
سورة محمد ص الى اخر القرآن سميت بها لكثرة الفواصل بينها والمثاني بقية السور وهي التي تقصر عن المئين
وتزيد على المفصل كان الطول جعلت مبادي تارة والتي تليها مثاني لها لانها ثنيت الطول اي تلت عنها
جعلت مبادي اخرى والتي تليها مثاني لها ومنها ما ذكره ايضا في المقدمة الخامسة قال النبي ص اذا جاءكم عني حديث
فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط وكيف يمكن العرض
ولا يفهم منه شيء ومنها ما ذكره في المقام المذكور فقال قال ع القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه
ومنها ما ذكره ايضا في المقام المذكور فقال قال امير المؤمنين ع الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن وقال من فهم
القرآن فسر جمل العلم اشار به الى ان القرآن يشير الى مجامع العلوم كلها ومنها ما حكي عن امير المؤمنين عليه السلام
في الخطبة المذكورة في نهج البلاغة فالحمد والصلوة على نبيه الذي ارسله بالفرقان ليكون للعالمين نذيرا
وانزل عليه القرآن ليكون الى الحق هاديا وبرحمته بشيرا فالقرآن امر زاجر وصامت ناطق حجة الله على خلقه
اخذ عليهم ميثاقه الحديث ما ذكره ع من هذا النمط ومنها الاخبار التي ادعوا تواترها الواردة في
عرض الحديث المشكوك فيه على كتاب الله منها ما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه
ومنها ما رواه عبد الله بن يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم
من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله ص
فخذوه والا فالذي جاءكم به اولى ومنها ما رواه الكليني عن ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف ومنها ما روي عن
البجاد عن النبي ص قال ما اتاكم عنا من حديث لا يصدقه كتاب الله فهو باطل ومنها صحيحة هشام بن الحكم
وغيره عن ابي عبد الله ع قال خطب النبي ص بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا
قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله ومنها موثقة ايوب بن راشد عن ابي عبد الله قال ما لم يوافق
من الحديث القرآن فهو زخرف ومنها مقبولة عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجلين
من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال فقال ع ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة
فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة الحديث ومنها ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق ع قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف
فذروه الحديث ومنها ما رواه حسن بن جهم عن الرضا ع قال قلت للرضا ع تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة
فقال ما جاءك عنا فاعرضه على كتاب الله واحاديثنا فان كان ذلك يشبههما فمنا والا فليس منا الحديث

ومنها غير ذلك من الاخبار الدالة على العرض بالقرآن عند اختلاف الاخبار المذكورة في كتب الاخبار في التعارض والترجيح
ومنها الاخبار الدالة على تقرير الامام ع لاصحابه في فهم القرآن واستنباط الاحكام منه وهي كثيرة منها خبر زرارة
ومحمد بن مسلم حيث سألا عن الباقر ع في صلوة القصر انما قال الله تعالى ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا
فاجاب عنه الامام ع باية الطواف بين الصفا والمروة حيث قال الله تعالى فيها ايضا فلا جناح عليه
ان يطوف بهما فهذا ايضا مما يدل على جواز فهم الاحكام من القرآن لانه ع علمهما طريقة فهم الحكم منها فتم
ومنها خبر ابن الزبعرى فانه لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال لاخصمن
محمدا ص ثم جاءه فقال يا محمد اليس عيسى وموسى عبدا لله فاجابه ص ما اجهلك بلسان
قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فلم ينكر عليه ذلك الفهم ولكن نبهه على غفلته في وضع لفظ ما ولم يقل ص انت
لا تفهم القرآن ولم اصل له لا بد لك ان تسئل منهم وهذا اوضح دال لمن ساعفه ومنها غير ذلك مما يظهر
بعد التتبع في كتب الاخبار والانصاف ان هذه الاخبار بعضها ظاهر في الدلالة فاحتمل التاويل وبعضها صريح
في المطلب مانع عن التاويل الباقي ايضا مع ان الظاهر ايضا حجة فتم ولكن بعد ملاحظة مجموعها يحصل العلم
القطعي بان المعصوم ع امر بالرجوع الى القرآن من غير تقييد بورود البيان والخبر ان التي تمسك بها
المانعون فانها ستفر الى بعض الايات وهي المتشابهات والمطلق ايضا لا يكون فلا منافات
بينهما كما ستعرف انشاء الله واما المقام الثاني ففي ذكر ادلة المانعين وهم بين المطلقين للمنع او المنع
للحجية على طريق التعيين والظن الخاص وبين المفصل بين الارفاق والمفصل بين الايات المحكمات
ونحن نذكر بعض ادلتهم وننقل بعض كلماتهم على الادلة المذكورة للمثبتين ونستدل على فساد مذهبهم
منها الاخبار التي وردت في المنع عن التفسير بالراي وان الائمة ع مخصوصون بعلم القرآن وغير ذلك وهي
عدة ادلتهم منها ما ذكره صاحب الصافي في المقدمة الخامسة منه وغيره عنهم انه روي عن النبي ص انه قال من فسر
القرآن برايه فاصاب الحق فقد اخطأ ومنها عنه ع من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار
ومنها فيه ايضا عنه ع وعن الائمة القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح
ومنها فيه ايضا عن تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع قال من فسر القرآن برايه ان اصاب لم يؤجر وان
اخطأ فهو ابعد من السماء ومنها فيه ايضا عن الكافي عن الصادق ع قال ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض
الا كفر ومنها ما في مجمع البيان اشار اليه صاحب الحدائق بان حمله منها في تفسير قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم
ومن عنده علم الكتاب قال ع ايانا عنى ومثل ذلك قال في تفسير قوله سبحانه ولله الملك والملكوت وكذا في تفسير
قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال ع حمله في تفسير قوله تعالى بل هو ايات بينات في صدور
الذين اوتوا العلم بان المراد بهم الائمة ع وقال ايضا وفي جملة من تلك الاخبار ليس شيء ابعد من عقول

الرجال

الرجال من تفسير القرآن وقال ايضا وفي مناظرة الشامي لهشام ابن الحكم بمحضر الصادق ع المروية في الكافي وغيره
قال هشام فبعده رسول الله ص من الحجة قال الشامي الكتاب والسنة فقال هشام فهل نفعنا الكتاب والسنة
في رفع الاختلاف عنا قال الشامي نعم قال هشام فلم اختلفت انا وانت وصرت الينا من الشام في خلافنا
اياك فسكت الشامي فقال ابو عبد الله ع ما لك لا تتكلم فقال ان قلت انا لم نختلف كذبت وان قلت الكتاب والسنة
يرفعان عنا الاختلاف ابطلت لانهما يحتملان الوجوه الى ان قال الشامي والساعة من الحجة فقال هشام
هذا القاعد الذي تشد اليه الرحال ويخبرنا باخبار السماء الحديث فقال ع انا يخفى ما فيه من الصراحة
فقال في بعض اخر قال السائل او ما يكفيهم القرآن قال ع بلى لو وجدوا له مفسرا قال وما فسره رسول الله ص
قال ع بلى فسره لرجل واحد وفسر للامة شان ذلك الرجل الحديث وقال ايضا وفي اخر انما القرآن امثال
لقوم يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه واما غيرهم فما اشد اشكاله
عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم الى ان قال ع وانما اراد الله بتعميته في ذلك ان ينتهوا الى بابه وصراطه
ويعبدوه وينتهوا في قوله الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره وان يستنبطوا ما احتاجوا
اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم الحديث وقال ايضا ويدل على ذلك الحديث المتواتر بين العامة والخاصة من
قوله ص اني تارك فيكم الحديث وادعى ظهوره في عدم الافتراق باعتبار الرجوع في معاني الكتاب اليهم ع
ولو تم لهم كلا او بعضا بدونهم لكان لصدق الافتراق فقال ايضا ويدل على ذلك ايضا قول امير المؤمنين ع
القرآن كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق وقال على انه سلام الله عليه لم يكن له صامت معنى
ثم اجاب عن المنافات بين هذه الاخبار واخبار العرض على القرآن بانه لا منافات فان تفسيرهم ع انما هو
حكاية مراد الله فهم احق بتفسيرهم احق الكتاب الى اخر ما قال ثم ذكر ادلة المثبتين من الايات واجاب
عما اشبهها بما سبقا ثم اختار المنع واستدل له بالجواز بما يدل على الوعد والوعيد والزجر عن تعدي الحدود
الالهية وما اشبه ذلك ثم ذكر كلام الشيخ من التبيان والطبرسي الى ما اختاره ولا يخفى ان هذه الاخبار
لا دلالة فيها على مقصودهم شيئا وظاهرها الحصر وعلم جميع القرآن وتاويلاته وعلوم الاشياء فيه منهم
ومن تامل في مقامات ذكرها ومناسبات مواردها يظهر له ذلك بحيث لا خفاء فيه ولا شبهة يعتريه
والمراد من التفسير بالراي هو صرف الفاظ القرآن المعاني الى ما يوافق ارائهم واغراضهم الفاسدة وذلك
على معتقدين احدهما ان يكون للمفسر في الشيء راي واليه ميل من طبعه وهواه فيتاول القرآن على وفق رايه وهواه
ليحتج على تصحيح غرضه ومدعاه ولو لم يكن له ذلك الراي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى
وهذا تارة يكون مع العلم كالذي يحتج ببعض ايات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم انه ليس المراد بالاية ذلك
ولكن يلبس على خصمه وتارة يكون مع الجهل ولكن اذا كانت الاية محتملة فيميل فهمه الى الوجه الذي يوافق
غرضه ويترجح ذلك الجانب برايه وهواه فيكون قد فسر القرآن برايه اي رايه هو الذي حمله على ذلك التفسير

ولو كان اثباً كان يتبع عنه ذلك الوجه وتارة قد يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرآن ويستدل به عليه
عالماً بانه ما اريد به ذلك كمن يدعو الى الاستغفار بالاسحار فيستدل بقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة ويزعم
ان المراد به التسحر بالذكر وهو يعلم ان المراد به الاكل وكالذي يدعو الى مجاهدة القلب القاسي فيقول قال الله
اذهب الى فرعون انه طغى ويشير الى قلبه ويومي الى انه المراد بفرعون وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ
في المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع منه وقد يستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة
لتغرير الخلق ودعوتهم الى مذهبهم الباطل فينزلون القرآن على وفق رأيهم مع علمهم بانه غير مراد به قطعا
وثانيهما ان يتسارع الى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن
وما فيها من الالفاظ المبهمة والمبدلة وما فيها من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتأخير وفيما
يتعلق بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والرخص والعزائم والمحكم والمتشابه الى غير ذلك من وجوه الآيات
ولا يخفى ان الاخبار المانعة عن التفسير بالرأي وجوه ظاهرة في ذلك وما دل على ان علم القرآن مخصوص بهم عليهم السلام
ونحوه مثل قوله انما يعرف القرآن من خوطب به وامثال ذلك فلا نسلم انها ظاهرة في عدم حجيتها ونأول بها
كما يشعر به قوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم بل لا يبعد ان يدعى ان الآية تدل على عدم
[illegible] عن التأويل فيهم وهذا القدر يكفي للجواب عن المانعين مطلقا واما التفصيل الذي اختاره صاحب الحدائق
فلا دليل عليه وتخصيص بلا شاهد وبرهان واطلاق اخبار المجوزة للتفسير والرجوع الى القرآن وظهورها
في العموم كاف في رده لان مدعي خلاف الظاهر عليه اقامة الحجة ولا حجة له الا اخبارا [illegible] وقد عرفت
اشتراكها وظهورها في غير مدعاه ولا اعتبار عليه عند من ينظر بعين الانصاف من غير عناد واعتساف
واجيب ايضا عن الاخبار الناهية عن التفسير بالرأي بان الاخذ بالنص والظاهر ليس تفسيرا فضلا عن التفسير بالرأي
كما نص عليه اهل التفسير حيث قالوا التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وقيل التفسير بالرأي القطع بالمراد من اللفظ
من غير دليل وقيل بانه على وفق الميل والطبع ويدل على ما ذكرنا كلمات اهل اللغة ايضا فهو بيان ما يحتاج الى البيان
من اجمال وتأويل كما نقل عنهم وقيل مع ان اكثر ما ورد عن الائمة عليهم السلام انما جاء في الابطال والمتشابه واشتباه
يراد به كتاب الله وعلم ما فيه غير نافع للعامي فان فيه تبيان كل شيء وما اصاب الناس منه الا قليلا فنفى [illegible]
احدا ان يدعي انه جمع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء وانما نفى في الخبر ما ادعى من الناس انه جمع القرآن
كله كما انزل الله الا كذب وما جمعه وما حفظه كما انزل الله الا علي بن ابي طالب عليه السلام والائمة من بعده وابن هذا من النص عليها
بعقله لكل عارف بالعربية ومما يدل على ذلك انه صلى الله عليه وآله دعا لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل
فيظهر من ذلك في التأويل مزية ووجه للتنزيل مع انا اشرنا سابقا ان التفسير لم يرد عنهم عليهم السلام جميعا وقد صرح
جماعة من العلماء منهم المحقق الشيخ الجزائري بان ما ورد اليهم لا يكفي [illegible] ان الصحابة والتابعين اختلفوا في تفسير

بعض الآيات وقالوا فيها اقوالا مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله محال فكيف يكون الكل مسموعا
وقال ايضا بعد اختياره عن قول الاخباريين فان الواجب ان يحمل النهي عن التفسير بالرأي على احد المعنيين ثم ذكر ما اشرنا
اليه من الوجهين وما يناسب بما ذكرنا كلام شيخ الطائفة في التبيان كما نقل عنه وهو كلام طويل نذكر موضع الحاجة
على وجه الاختصار وهو قال والذي نقول ان معاني القرآن على اربعة اقسام احدها ما اختص الله تعالى بالعلم به فلا يجوز
تكلف القول به مثل قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو [illegible]
ان الله عنده علم الساعة وثانيها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكل من عرف اللغة وعرف بها يعرف معناه مثل
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومثل قل هو الله احد وغير ذلك وثالثها ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن
المراد به مفصلا مثل قوله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقوله وآتوا حقه يوم حصاده وقوله وفي اموالهم حق معلوم
وما اشبه ذلك فان تفاصيل اعداد الصلوة وعدد ركعاتها وتفصيل مناسك الحج وشروطه ومقادير النصاب
في الزكوة لا يمكن استخراجه الا ببيان النبي صلى الله عليه وآله ورابعها ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عليهما
ويمكن ان يكون كل واحد منهما مرادا فانه لا ينبغي ان يقدم احد فيقول ان مراد الله منه بعض ما يحتمل الا بقول
نبي او امام معصوم بل ينبغي ان يقول ان الظاهر يحتمل الامور وكل واحد يجوز ان يكون مرادا على التفصيل
والله اعلم بما اراد انتهى ما قال ولا يخفى ان كلامه هذا يدل على تجويزه التفسير بغير المعصوم [illegible]
في القسم الثاني وقد استشهد الفاضل [illegible] بذلك على مقصوده منهم صاحب الحدائق مع ان [illegible] خلاف مقصوده
ادل ولكن كلامه هذا لا يخلو عن النظر لان ادلة القسم الاول خارج عن محل البحث لان الكلام انما هو في الخطابات
وهذا الخطاب بنحوه ان لم يكن نصا فلا ريب في ظهوره يعرفه كل من يعرف اللغة ولا دخل لكون وقتها مما
لا يعلمه الا الله فلا وجه لجعله قسما من الكتاب لا يجوز تفسيره بل هو لشدة ظهوره غني عن التفسير ولا شاره الى
ذلك ايضا السيد الكاظمي في الحاشية وكذا القسم الثالث ليس مجملا في المراد وانما الاجمال في كيفية الصلوة والحج
لا مدخلية له في فهم معنى الخطاب لان المقصود منه بيان وجوب الصلوة والزكوة والحج لا بيان عدد الركعات
وباقي الكيفيات وما هو مقصود منها ظاهر لا يحتاج الى التفسير بل هو نص في المقصود كما قال السيد في الحاشية
وهذا القدر كاف في الرد على المانعين مطلقا ومن فصل بين الوعد والوعيد ونحوها واما المفصل بين
النص والظاهر وهو السيد صدر الدين في شرح الوافية فقال هناك [illegible] في النزاع في جواز العمل
بالظواهر بالمعنى الذي اشرنا اليه وقد اشرنا الى ان الحق مع الاخباريين والقول العمل مع تفصيل
توضيح يظهر بعد تمهيد مقدمتين فقال ما حاصله الاولى هي ان بقاء التكليف الى انقراض الدهر مما لا شك فيه
ولزوم العمل بمقتضاه موقوف على افهام المكلفين ما كلفوا به وهو الافهام في سائر اللغات على الاخذ
بالظواهر وتنزيل الالفاظ على حقائقها والاعراض عن كل ما خالف الظاهر الا بدليل ثم [illegible]

باحتمال اللفظ بعد عاصيا ويذمه العقلاء وحاصل الثانية ان التشابه كما يكون في اصل اللغة كالمشترك اللفظي
لكن قد يعرض بحلية الاستعمال فيما في الفاظ الظاهر من دون قرينة حتى يصير ذلك طريقة المستعمل فاذا
اطلق الكلام لم يعلم هل اراد به حقيقته جريا على قانون المحاورات او مجازه ولم ينصب قرينة جريا على عادته
فكان متشابها والكتاب المجيد من هذا القبيل لكثرة اطلاقات العام والمطلق والحقيقة وارادة
الخاص والمقيد والمجاز وربما يخاطب احدا ويريد غيره ويخاطب قوما ويريد غيرهم ونحو ذلك من امثال ذلك ثم
لم يصرح به مع عدم غفلته فح لا يجوز القطع بمراده ولا يحصل الظن به وان كان عربيا لكنه نزل على
اصطلاح جديد او عادات لم يعرفها العرب ومع ذلك فيه كلمات لا يعلم المراد منها اصلا كالمقطعات في اوائل
السور ونهيهم على اتباع المتشابه ولم يبينه لهم ما هي وكم هي وجعل بيانه موكولا الى خلفائه ونهى النبي صلى الله عليه وآله والاوصياء
عن التفسير بالرأي وجعل لنا الاصل حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل فتقتضي المقدمة الاولى العمل بالظاهر
ويقتضي الثانية عدم العمل به لان ما صار متشابها لا يحصل الظن بالمراد منه وما بقي على ظهوره وحصل منه الظن
مندرج في الاصل المذكور ولا دليل على العمل به مثل العمل بالظن المستفاد من الاخبار من غير تخصيص وتفصيل
القطع بالمراد وتقريبهم عليهم السلام على ذلك ثم اعترض على نفسه بان العمل بالمحكمات بالاجماع ثم اجاب بمنع الصغرى
ان المعلوم مساواة الحكم للنص ولا يشمل الظاهر ثم استدل عليه باختلاف تعاريفهم وعدم [illegible] الاحاديث المفسرة
له على شموله للظاهر ثم ذكر كلام بعض الاخباريين حيث ادعى مساواة الحكم للنص ثم ذكر تعاريفهم منها ما اتضح معناه
وظهر لكل عارف باللغة ومنها ما كان محفوظا من النسخ ومنها ما كان محفوظا عن التخصيص ومنها ما كان محفوظا
ومنها ما [illegible] للافادة اما مع تأويل او بدونه وقال انه [illegible] بالمضبوط المتقن ومنها
المعنى اللغوي ومن شرح كذلك اعترف مساواته للنص ثم ذكر اخبارا يزعم انها مختلفة في بيان المحكم والمتشابه [illegible]
منها ما فيه ان المتشابه ما اشتبه على جاهله ومنها ما فيه المتشابه الذي يشبه بعضه بعضا وفيه [illegible] ان القرآن
المحكم الذي يعمل به [illegible] اما المحكم فنؤمن به ونعمل به ونتدين به واما المتشابه فنؤمن به ولا نعمل به وغير ذلك
ثم طال الكلام في الايراد والجواب لا طائل في ذكرها والعمدة [illegible] التعرض لدفع ما ذكره بجواب يكون عن مراده
فنقول في جوابه اولا ان الاجماع قد وقع على حجية الظواهر مع وجود المجازات في كلام المتكلم بها وعليه سيرة العرف
والعادة مع كثرة المجازات في محاورات العرف وان لم ينصب القرينة المعينة للحاجة كما اعترف به ايضا في المقدمة
الاولى وثانيا ان الاجماع قائم على خصوص حجية ظاهر القرآن وما اورده على هذا الاجماع الفاضل [illegible] من
الاعتراضات ستعرف ما فيها ولم يخالف في ذلك احد وقد عرفت سابقا ان الخلاف حادث احدثه صاحب
الفوائد المدنية وتبعه بعض من تأخر من الاخباريين وثالثا ان بعد تسليم عدم ثبوت الاجماع فالاجماع المركب
ثابت ايضا لان كل من قال بالحجية قال بحجية الظواهر ايضا وهم الاصوليون ومن قال بالحجية لم يفصل [illegible]

وهم الاخباريون فالقول بالتفصيل خرق للاجماع المركب فلا [illegible] ورابعا ان ما جعله علة لعدم حجية الظواهر من
الكتاب بعينها جارية في الاخبار ايضا ومع ذلك انت معترف بحجية الاخبار وما جعلته فرقا بينهما لا نعلم بيان ذلك
ان قوله ولم ينصب قرينة ان اراد عدم نصبها الى مضي زمان الحاجة فهو غير جائز عليه ايضا واراد وقت الخطاب
فنمنعه وهذا كثير في الاخبار ايضا الا ترى انهم يذكرون في ان العام اذا كان عن النبي صلى الله عليه وآله والخاص عن الامام
فهل هو ناسخ او مخصص وايضا يعملون بجواز صدور العام عن امام والخاص عن الآخر وهذا [illegible]
وان تفرع ذلك [illegible] التخصيص [illegible] في الكتاب لان وجوب الفحص عن المخصص [illegible] الاخبار
بل الفحص في الكتاب ايضا وهذا الشرط في جواز العمل لا يخرج عن الحجية كما في الاخبار وقوله على اصطلاح جديد
او عادات لم يعرفها العرب لا يقدح في الحجية ان اراد به استعمالات المجازات بالنسبة الى اللغة كالصلوة في الاركان
فان كل ذلك مع القرائن الحالية او المقالية لان ارادة الاركان نفهم من قوله اقيموا [illegible] وان اراد
مع عدم القرينة فلا نسلم وكيف يصح ذلك على الله سبحانه بان يخاطب عربا بما لا يفهمونه فانه احال عن ذلك كما
به الخبر ايضا وان اراد المتشابهات والحروف المقطعات ففيه ايضا نعترف بذلك وان فسر الحروف المقطعة
[illegible] ولكن عدم فهمها لا يقدح في حجية الظواهر من الكتاب وان اراد اشتمال القرآن على
المجازات وخلاف الظواهر اكثر من اشتمال الاخبار ولذلك سقطت ظواهره عن الحجية دون الاخبار
كما يشعر به كلامه بذلك بل لا يبعد صراحته في ارادة ذلك فنقول اولا لا نسلم كثرتها بالنسبة الى الاخبار
كما يظهر على المتتبع في الاخبار وثانيا سلمنا ذلك ولكن كثرة المجازات مع نصب القرينة متصلا او منفصلا لا يوجب
عدم الاعتماد على الظواهر التي صار وقت حاجتها مع عدم وصول الصارف عنها بعد الفحص عنها مع ان
التوقف حينئذ مخالف لطريقة اهل اللسان مع ان اكثر محاورات العرف على المجازات كما يظهر عند التأمل
في المخاطبات العرفية والخطابات المكاتبية ومع ذلك يعملون بالظواهر عند الحاجة مع عدم ظهور القرينة كما عرفته
ايضا في المقدمة [illegible] التفاوت [illegible] محاورات العرف [illegible] بكثرة ظهور خلاف الظاهر لكن بعد
الفحص يندفع احتمال خلاف الظاهر ولكن كثرة الاختلاف توجب التوقف حتى بعد الفحص فلا نسلم كما ذكرنا
والحاصل ان النزاع بيننا وبينه صغرى لانه يدعي صيرورة الظواهر من المشتبهات بسبب كثرة الاحتمالات
وظهور ارادة خلاف الظاهر حيث صار سببا للتوقف وخروج الظاهر عن الظهور ونحن لا نسلم ذلك وما استدل
على مدعاه لا ينهض دليلا عليه وممنوع بظهوره خلافه بعد الفحص مع عدم صدق المتشابه على مثل ذلك
ويظهر لك بعد بيان مراد من عرف المحكم والمتشابه ثم ذكر تعريفاتهم ومراد الاخبار التي وردت في بيانهما
فنقول لعل من قال ان المحكم ما اتضح معناه الخ فلا شك ان الظاهر متضح المعنى عند اهل اللسان لان [illegible]
احتمال اللفظ ظاهره من غير [illegible] متضح عندهم واحتمال خلافه لا يعتنى به عندهم وهو الحجة [illegible]

وامامن قال ان المحكم محفوظ من النسخ فيبعد التخصيص به وعدم التحصيل ان يجعل ظاهره عدم المنسوخية مع ان الظاهر عدم كون جميع النسخ محلا للبحث واما من قال كونه محفوظا عن التخصيص فيبعد التخصيص نظير ذلك وكذلك قول من قال كونه محفوظا منها واما قول من قال كونه مستقيما لا يحتمل الافادة الخ فيراد ما يحمل ظاهره على التاويل في الحكم واما ما قال في مجمع البحرين مع انه اعترف بان المعنى اللغوي فلا شك ان الظاهر بعد قيام الحجة على اعتباره وحجيته عند العرف فهو المتيقن اللازم الاقتضاء شرعا واعتراف الفاضل بذلك بانه مساو للنص الخ لا ينافي المقصود لما ذكرناه ومانقل عن الشيخ الطبرسي بانه ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن اليه ولا دلالة تدل على المراد به لوضوحه فانه ايضا لا ينافي المقصود لان الظاهر معلوم المراد بظاهره وهو الحجة لانه علق العلم بالظاهر الخ وهو المرام لا العلم الواقعي فذا مسامحة وما قال اعم عرفنا الظاهر بانه اللفظ الدال على احد محتملاته دلالة راجحة وان التشبيه بين الشرعي اي المحكم والظاهر مباينة او عموم مطلق او عموم من وجه او المساوات فكيف يستقيم المساواة او شمول المحكم عن بعضه حقيقة او لا ان الاختلاف هو سبيل اهل الشرع في المقام لا المصادرة منه وثانيا ان تعاريفهم ربما يكون بحسب اللغة لا الاصطلاح كما صرح به في تعريف جميع تعريف وثالثا ان مراد المعرفين اظهار الكشف في الجملة ملحوظ الظاهر لا التعريف الحقيقي كما ادعاه بعض الاجلة مع هذا الحال من سيرة العلماء في التعاريف فلا يرد علينا مما ارتكبنا من التاويل في بعض بياناتهم مع ان الاتفاق قائم على انحصار الكتاب في المحكم والمتشابه وبعيد القطع وقامت الدليل وشهادة العرف بل الدليل على خروج الظاهر عن المتشابه لا لابد من دخوله في المحكم كيف لا وقد عد بعضهم المتشابه الذي عرف المراد به ولو بالتاويل في المحكم كما عن البيضاوي وقد اشار اليه المحقق الخ كما عرفت انفا واما الاخبار التي استدل بها لاثبات مقصوده فهي على مطلوبنا ادل منها عن الصادق عن العياشي عن الصادق عليه السلام القران ناسخ الثابت المعمول به والمنسوخ ما كان يعمل به ثم جاء ما نسخه والمتشابه ما اشتبه على جاهله وعن ابي جعفر في رواية الناسخ الثابت والمنسوخ ما مضى والمحكم ما يعمل به والمتشابه الذي يشبه بعضه بعضا وعن ابي عبد الله عليه السلام والفرقان المحكم الذي يعمل به وكل محكم فهو فرقان ومنها عنه عن ابي عبد الله عليه السلام اما المحكم فنؤمن به ونعمل به وندين به واما المتشابه فنؤمن به ولا نعمل به وهذه الاحاديث قد اشرنا اليه سابقا ونقل عن بعض الفضلاء عنهم عليهم السلام ان المنسوخات من المتشابهات والمحكمات من الناسخات فقال وليس فيها ما يدل على كون الظاهر محكما ولا يخفى ان هذه الاخبار في غاية الوضوح في الدلالة على كون الظاهر من المحكمات لان ما يعمل به هو الناسخ والمنسوخات معلوم ولو بعد الفحص ومن المعلوم ان الظاهر ليس من المتشابه وهذه الاخبار تدل على ازيد من ذلك وهذه من اقوى الادلة على مقصودنا فالعجب كيف لم يلتفت الى ذلك والمراد لا التنافي على كون الظاهر من المحكم مع اعترافه في خروج الظاهر عن المتشابه ومع الاتفاق على انحصار الامر بين المحكم والمتشابه لا يمكن الانكار ولا دلالة الاخبار على دخوله في المحكم فانه اعجب منه ذلك الكلام انحصار المتشابه في صورة النزاع وجعله الظنون من المتشابهات لانه غير معلوم

وهذا حقيقة الكلام للمحصلين لان العرف واللغة ونص لفظ المتشابه ينادي باعلى صوت بخروج المظنون عن المشتبه ويشهد على ذلك ايضا قول ابن عباس من ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ من حيث انه محل الشبهة الخ ويؤيده ايضا قول ابن زيد من ان المحكم ما لم يتكرر الفاظه والمتشابه ما تكررت الفاظه كقصة موسى وذلك لان ما اختلفت فيه العبارات اشتبه امره وهذا ابحاث الكلام لكن هذا الظهور في اثبات المقصود فالانظار اولى من الاقتصار مع انا قد اطلنا الكلام في هذا المقام لئلا يجري احد بعد ذلك في حرمة الاجماع ويفصل بين العلماء ستعرف الخان الى الاحتجاج القائل بالفصل بين الحاضرين والغائبين فنقول ان القائل بذلك استدل بان المسلم من هذه الحجية مقام المشافهين والمخاطبين ومن يحذو حذوهم لان المخاطبة كانت منهم والظن الحاصل من جهة اصالة الحقيقة والقرائن المجازية حجة اجماعا الى ان قال ولا ان الفهم يختلف باختلاف الاسماع فيختلف باختلاف الزمان وان توافق الاسماع فالحجية مقام المشافهين عن زمن الخطاب وطوبهم بحتاج الى دليل اخر غير ما دل على حجية مقام المخاطبين المشافهين لمنع الاجماع عليه بالخصوص ولا على اثبات ذلك في الاحاطة وملخص ما ذكره من الوجهين الاول من باب العلة المطلقة وهو الخطاب والثاني كون القران من قبيل تصنيف المصنفين الذين تقصدون بقاء ابد الدهر ليفهم منه المتاملون فيه بكرور الايام على مقتضى فهمهم ويعطى عليه الحكم الدوام والجواب اما لا نم او لا اختصاص الاجماع على حجية اصالة الحقيقة والقرائن الجارية بالمخاطبين بل الثابت هو الاجماع على حجية الاصول مطلقا بعد ثبوت اشتراك التكليف بين الغائبين عن الخطاب ومقام المخاطبين بالاصول ومن يجمع عليها مطلقا واما ادعاء اختلاف الفهم باختلاف الازمان فلا معنى له لان نفس الازمان لا دخل لها في الاختلاف من دون اعتبار اختلاف الاسماع غاية ما يدعى انما هو احتمال الاختلاف بين المخاطب والغائب من احتمال وجود القرينة الصارفة عن ظهور اللفظ عن معناه الحقيقي الظاهر فيه والا يبتني فيه باعمال الاصل المجمع عليه واما قوله ان كون القران العزيز العرض منه بقاؤه ابد الدهر ثم لا معنى له بعد تسليم العرض ببقائه ابد الدهر لحصول الاعجاز لانه قال في مقام الحق في اثبات حجيته للمخاطبين ولخلفهم ان البلاغة هو موافقة والحق ان اعجاز القران هو من وجوه اصلها واقويها بلاغته لا عرد مخالفة اسلوبه لسائر الكلمات ولا يخفى ان البلاغة هو موافقة الكلام الفصيح لمقتضى حال المقام وهو لا يعلم الا بعد فهم المعاني ولا يخفى من التنافي بين كلاميه لان العلم بالاعجاز والبلاغة موقوف على فهم المعاني كما عرفته والعرف لا بد بمجرد فهم ظاهره وان كان خلاف المراد بل ادراك ما اقصد وغير حقائقه وعبارة التطوير كونه مقتضى المقام ولا يتميز الظاهر كما امر فاصفه وتدبره واذا عرفت ذلك فلا مانع من الحجية ووجوب العمل بعد ثبوت الاشتراك بين الفريقين لان المفروض انحصار المانع في تفاوت الفهم بينهما واذا ارتفع ذلك ارتفع المنع واما قوله ثم لا معنى لا بعد ثبوت الاشتراك وكون العمل بالاصول مجمعا عليه ومنع الاجماع ليس محله لا دعاء وذلك كما عد مع انه ادعاء ظهور عدم ارادة البقاء واستقرب العلم بذلك وهو غريب لان الظاهر منه بل المقطوع ارادة البقاء واستفادة الاحكام منه بل العلم بذلك مجمع عليه بين المسلمين كما عرفته من سيرة المسلمين من السابقين واللاحقين على اخذ الاحكام من الكتاب بعض دون

باعمال الاصل المجمع عليه

ثم ونحالفه الاخباريين لا عبرة به لما عرفت انه سمعت من المشايخ ان اختلافهم لا يختص بالغائبين بل يقولون بعدم جواز التمسك بالكتاب مطلقا غائبا كان او حاضرا فتم وما ذكر خلوا من الادلة لاثبات كون المقصود بقاء الكتاب لاستفادة الاحكام الشرعية منه وما نقل من اخبار الثقلين وما دل على عرض الاخبار على الكتاب فيحال تم او لا لاحتمال ارادة التمسك بالاحكام المعلومة منه لا مرادات في الكثرة وكل ما دل على العرض وثانيا ان ما دل على التمسك والعرض خلفه لمخالفة الاخباريين القائلين بعدم جواز ذلك لا بعد التفسير فقد ظهر سابقا ان الاظهر لفهم العرف والحجة مع انه معروف بذلك ولا الامام ذلك بالنسبة الى الحاضرين الخ فقد ادعى الخصم ظهور دلالته على استقلال الكتاب بافادة ذلك وليس هذا الا التناقض وبذلك وما اشار اليه انفا يظهر الجواب عما ادعى ثانيا بكون الظهور خلفه لا اصل مخالفة الاخباريين لقراصرة دلالته الى الحجية وتحذرون مخالفته وان مساواة لا في الايراد تعم اختصاصه بالحاضرين ومالو ان غاية هذه الاخبار انما موقوف على الحكم بكون الغرض منها بقائها ابد الدهر لفهم المتعاورون وادعاء العلم بان مقام المخاطبين بها ذلك وانى لك باثبات العلم في المقامين ففيه انه ما ذكرنا من المناقضة بين كلاميه لانه يدعي صراحة لا له من حديث الثقلين في حجية الكتاب للحاضرين فكيف يكون ان ما نفهمه هو فهم المخاطبين على ان ظننا وهل هذا الا التناقض وثانيا انه ان اريد من قوله ادعاء والعلم العلم الوجداني فيمنع الحصر لاثبات الخطاب في الامرين لوجود ثالث في البين وهو العلم الشرعي لقيام الدليل على حجية الاصول كاصالة الحقيقة ونحوها فلا يخفى الطريق في ادعاء كون ما نفهمه هو مقام الحاضرين بالعلم القطعي وان اريد من العلم اعم من العلم الوجداني والشرعي وهو الظن الذي اعتبره الشرع مكان العلم فيمنع عدم امكان اثبات ذلك لان الاصول المذكورة موجودة ثانيه قلت انه لو سلمنا الاجماع على حجية الاصول المثبتة للوضع وما يدفع احتمال المجاز وكون الظن الحاصل منها ظن حاصل من القران ومع وقوع الاجماع حجية لكن الظن الحاصل بعد ملاحظة المعارضات وعلاجها فليس ظنا حاصلا من القران بل هو ظن المجتهد بنفسه الامر بعد ملاحظة الادلة وجمعها والحمل اما ان ذلك على اعتبار الظن الحاصل من الدليل قبل ملاحظة ما ذكر او بعده فان الاول فيجب القطع باختلاط الادلة في زماننا ووقوع الخلاف بين العلماء واختلاف الادلة بين ظواهر الكتاب وغيرها من الاخبار واشتباه الحال بسبب التخصيص والنسخ الى غير ذلك فلا يمكن المصير اليه الا بعد الفحص عن الادلة والعمل بالظن الحاصل من فهم منها ولا الخصم يدعي جواز ذلك كيف يمكن ادعائه حتى يعنون العلم ودعوى الاجماع حتى ان كثيرا من العلماء لا يجوزون التجزي في الاجتهاد لاجل احتمال اختفاء معارضات الادلة وان كان احتمالا ضعيفا وان الثاني يمنع الخصم دعوى الاجماع على حجيته لو عكس من دعوى الاجماع على حجية الظنون التي بها يدفع المعارض فهو ليس بظن حاصل من الكتاب منه بل هو ظن المجتهد بحكم الله ومراده من مجموع الاية ودفع ما اضافها ودفع القرائن الدالة على خلافها وارادة ما هو خلاف الظاهر منها والحجة حجية ظن الكتاب اما لا بشرط ملاحظة المعارض ولا عدمه او بشرط عدم ملاحظته او بشرط الملاحظة والاولان باطلان وفاقا للخصم والثالث يمنع الخصم لو عكس من دعوى الاجماع على حجية الظنون التي بها يدفع المعارض وانى له باثباته الا ان يقول بالاجماع على حجية ظن المجتهد مطلقا الا ما اخرجه الدليل قلت ادعى انا ندعي الاجماع على حجية الظنون الحاصلة من دفع المعارضات كما عن جماعة من مشايخنا ايضا فلا يخفى الطريق

بعنوان انه ظن المجتهد وثانيا سلمنا عدم امكان ادعاء ذلك ولكن الاجماع الواقع على حجية ظاهر الكتاب بل ضرورة قيام الاجماع على حجية الظن الحاصل مما يتعلق بظواهر الكتاب فان كان من جهة دفع المعارضات ونحوها فان الظن الحاصل من مجموع الجهات المتعلقة بالكتاب حاصل من ظاهر الكتاب وليس هذا اجماع على حجية مطلق الظن الحاصل من جهات التعارض والترجيح مما حاصل ان الظن الحاصل عندنا ذلك ظن حاصل من ظاهر الكتاب وان كان بعد اعمال الظنون الاخر لان ما حصل بعد مجموع ذلك ظن حاصل من نص الكتاب لا يقال انه معنى هذا الكلام فان اختلاف العلماء في ان العام المخصص حجة في الباقي ام لا مثل عمومات الكتاب والسنة المتواترة والاخبار الاحاد وغيرها كلها والمسئلة اجتهادية فاحتجاج العام من الكتاب بعد ظاهره مع ثبوت ان العام المخصص حجة في الباقي وادلة الخصم باطلة في تلك المسئلة الاصولية مسئلة ظنية ودعوى الاجماع على ان اعمال هذه المسئلة الاصولية في خصوص الكتاب جائز دون غيره شطط من الكلام ويلزم في العكس ان لو قال احد بعدم الحجية في عام الكتاب لاداء ظنه الى ان العام المخصص ليس بحجة في الباقي لانا نقول انا لا نقول بحجية العام المخصص في الكتاب دون غيره وان يلزم ذلك من قولنا بحجية ما يحصل من الكتاب من الظنون لان هذا ما يحصل بعد اعمال الظنون الاخرى ولكن نقول ان ما حصل بعد اعمال هذه الظنون هو ظن حاصل من ظاهر الفاظ الكتاب وان شئت ان تحقق لك المرام ونبين لك الكلام حتى لا يبقى لك ريب في هذا المقام فنقول سلمنا عدم حجية الظنون المتعلقة بجهات التعارض وان حجيتها من باب ظن المجتهد وهي من الظنون المطلقة التي لم يقم على حجيتها دليل من الشرع بالخصوص ولكن مع ذلك كله لا يلزم خروج الظنون الحاصلة من ظواهر الفاظ الكتاب عن كونها ظنونا خاصة وداخلة في المجمع عليه بخصوص بيان ذلك وتوضيحه ان كل ما يريد اثباته لا بد للمدعي لذلك من امرين الاول اثبات المقتضي وهو دلالة هذا اللفظ من الالفاظ بحسب الوضع الحقيقي واتمام ذلك لا بد من اعمال اصالة الحقيقة واصالة عدم النقل واصالة عدم القرينة على ارادة خلاف ما هو ظاهر فيه من معناه الحقيقي او المعنى المجازي بعد قيام القرينة على ارادته لاحتمال ارادة مجاز اخر ونحو ذلك من الاصول المتممة للدلالة واقتضاء ظاهر اللفظ للمدعى ولو لم يتمسك بهذه الاصول لا يتم المقصود ولا يمكن ادعاء اقتضاء اللفظ للمدعى والثاني رفع الموانع لو كان هنا مانع او يتصور باحتمال حسن عند اهل اللسان بحيث يتوقفون في الحكم عند ذلك الاحتمال كوجود مخصص او ناسخ او معارض او مخالف ونحو ذلك فلا بد للمدعي لذلك المقصود ان يرفع هذا المانع ويبطل هذا الاحتمال بالبحث والفحص وبعد وجود محقق لذلك لا يمكن ان يدفع بالدليل المحتمل ان هذا مانع حقيقة ام لا بمعنى اجتماع هذين الامرين يصح التمسك بالدليل والاحتجاج به والحجة على المقصود والعمل بمقتضى مدلوله ولو انتفى احد الامرين فيسقط الدليل ولا يتم الحجة اذا عرفت ذلك فنقول ان الامر الاول لا كلام في المخاطبين بالخطابات لعدم احتمال الموانع عندنا كما ظنه وهذا مسلم

الجهات مختلفة والحيثيات متعددة وهو ظن من حيث تعلق دفع المعارضات وتحقق في حصول الظن بالكتاب صار اجماع على الحجية لانه من حيث انه دفع المعارض به ونحو وقوع الاجماع من جهة الحجية لا من حيث نفسه ٢٣

عن المخصص فنقول من ذلك ان حجية الدليل الظاهر بالامر الاول و الا لا سبيل لجواز العمل بها الظني طبيعي
والامر الثاني الظاهر شرط لجواز العمل بها لان اللفظ مع قطع النظر عن المانع يدل على معناه وظاهر فيه
بعيدا عن الاصل المثبتة للخصوصيات التي يحتج عليها او بعين الكلام لا يتوقف في ظهوره في معناه على
دفع المانع بل لابد لجواز العمل بمقتضاه ومدلوله ان يدفع الموانع ويبحث عن المعارض وذلك لطرو السوانح
والعوارض الحادثة في طول الزمان من الاخبار المختلفة واحتمال وجود المخصص والمخالف ومجرد ذلك لقيام
الاجماع على لزوم الفحص لمن يريد العمل بالدليل فالاجماع الزم علينا الفحص ومنعنا عن العمل بظاهر اللفظ
الا بعد رفع هذا المانع وهو احتمال المعارض وبعد الفحص ورفع هذا المانع لا يحصل ظن آخر حتى يقال انه
ليس من ظاهر الكتاب بل هذا ظن حاصل من الكتاب ابتداء قبل الفحص كما ان ظهر له معارض من مخصص
ومخرج يتحول الظن بالنسبة الى بعض افراده ويبقى بالنسبة الى الباقي فالحكم بالظن يبقى الظهور والظن
الحاصل من اللفظ ابتداء بحاله ولم يعرض شيء يبدله وهذا الظن ليس من الظنون الحاصلة من غير ظاهر
الكتاب غايته ظن بالاجتهاد بعدم وجود المانع وهذا لا دخل له في حصول الظن من اللفظ والحاصل
ثبوت الموضوع لو كان بالظن الاجتهادي فلا على ادعاء حصول الظن المخصوص ولو كان رفع المانع
بالظنون المخصوصة واما اذا ثبت الموضوع وهو الوضع الحقيقي ولا استعمال فيه او في مجازه بالاصل
وكان الاصل حجيا عليه ومن الظنون الخاصة فالظن الحاصل منه ظن خاص ولا من خلاف اعتبار
وعدمه وكون رفعا خاصا او مطلقا بالنسبة الى دفع المانع لم فلو ثبت عدم المانع او وجوده بالظن المطلق لا ينتقض
في كونه ظنا خاصا وما ذكرنا ظهر الجواب عن جميع ما اورده ولا معنى لاستبعاد كون الظن الحاصل
للقائل بعدم حجية العام المخصص في الباقي حجة ولا في حجية ظن القائل بخلافه وكون كل منهما ظنا مخصوصا
لانه لا مانع من انعقاد الاجماع بحجية ظن كل مجتهد حصل من ظاهر الكتاب وان خالف بعضهم بعضا الا انه
من حيث تعلقه بالكتاب في الحجية ولا يغير نزاعهم
حصول الظن بالعام المخصص وعدمه ولا يلزم وقوع الاجماع على حصول الظن من هذا العام والاجماع على
خلافه بناء على اختلاف المتخاصمين في المسئلة بل الاجماع مثلا واقع على ان كل من حصل له الظن في الكتاب
فهو حجة فلو حصل له الظن من العام المخصص فهذا الظن حجة وان حصل له الظن بخلافه فليس بحجة وبالجملة النزاع
في الصغرى وهو حصول الظن وعدمه والا فلا نزاع في الكبرى اي بعد حصول الظن باي طريق كان لا نزاع
هذا الكلام مبني على الجواب الثاني ولو سلمنا ذلك وعدم حجيته لكن نقول ان الاختلاف وعدم
وقوع الاجماع في حجية الظنون الحاصلة من دفع المعارضات لا يوجب في الظن الحاصل من المقتضي لو
فالظن حاصل منه ولم يثبت له غير حجيته بحاله فالاجماع واقع على حجية هذا الظن الحاصل من ظاهر الفاظ
فاحفظ ذلك الجواب فانه في غاية الجودة والدقة واذا تأملت فيه يفتح لك ابوابا ينفعك فتدبر

ومما ذكرنا ظهر الجواب عما قيل هنا انه لا مناص في الجمع بين اخبار العلاجية الا بالرجوع الى المرجحات الاجتهادية
مع ان مثل كل واحد من الاخبار وردها من حيث السند والمتن وثبوت العلاج لها الى ان قال ولا يمكن قطع
في شيء منها انتهى فلما ذكرنا ان كل ما يتعلق بظواهر القران من الظنون الاجتهادية فقد وقع عليه الاجماع
على حجيتها ولا مانع من كون الظن المجتهد حجة في مقام دون مقام كما ان الخصم معترف بان الدليل على حجية الظن
القياسي ايضا فكما انه يقول ان ظن القياس خرج بالاجماع عن الحجية من بين ظنون المجتهد فنحن نقول
ان ظن المجتهد خرج عن عدم الحجية اذا تعلق بالكتاب ولا يلزم من ذلك محذور وقد ذكرنا ايضا عدم صحة
هذا ولكن ليس الظن الحاصل من القران بعد دفع المعارضات ونحوها ظنا حاصلا منها بل ظن حاصل
من ظاهر الفاظ الكتاب فان ثبت له معارض ومخرج عن الظاهر سقط الظن وان لم يثبت له معارض فهو
باق على حاله وبعد هذا البيان لا وقع لما اورده القائل كما لا يخفى ويظهر من ذلك ايضا ان الظن الحاصل
من قول مفسر ولا تقف ما ليس لك به علم على حرمة العمل بالظن الذي لم يثبت حجيته بالخصوص من دليل قطعي مثل
الشهرة والتقليد ليس من الظنون الاجتهادية بل هو من الظنون الخاصة وظن حاصل من ظاهر القران
وان حصل للمجتهد بعد التامل في الاية في القواعد الاصولية ودفع المعارض ونحو ذلك وهذا بعد ما بيناه لك
لا خفاء فيه فان قلت فان سلمنا ثبوت الاجماع على العمل بالظن الحاصل من الكتاب على هذا الوجه فلا نسلم
في خصوص العام المخصص لانه موضع خلاف والنزاع فيه معروف فالمنكر للحجية يقول انه لا يحصل الظن من
العام المخصص بالنسبة الى الباقي ولو فرض حصول الظن فهو حجة باتفاق مني بل يقول انه لا يمكن حصول
الظن منه ولو فرض حصول الظن منه في نفس الامر لكان حجة وان ليس فليس ولا يقول انه لا يحصل لي منه
ظن ولو فرض حصوله لخصمي فهو حجة عليه حتى يصير بذلك اجماعا بل حقيقة يغلط المدعي لحصول الظن منه
ويقول انك مفرط في الاجتهاد حيث ادعيت الظن فيما لا يمكن حصوله منه قلت هذا الكلام لا وقع له بعد
التامل والتدبر ونمثل لك مثالا للتوضيح ما فيه من المغالطة وهو ان الاصوليين اتفقوا على ان التبادر حجة
وكل من حصل له التبادر من لفظ في معنى فهو حجة عليه يعني انه يجب عليه حمل ذلك اللفظ على هذا
المعنى ولو حمل على خلافه لكان مخطئا وعاصيا لو كان موجبا للفرض من يجب اطاعته فعلى هذا يلزم
ان يكون التبادر علامة للحقيقة اجماعا والعمل بمقتضاه عمل بالظن المخصوص فلو تبادر الى ذهن احد
من لفظ معنى فحمله ذلك اللفظ على هذا المعنى جائز بالاجماع ولو حمل على خلاف ذلك في كلام من يجب
اطاعته فقد عصى بالاجماع فلو فهم هذا المعنى من هذا اللفظ فهو حجة عليه ويجوز حمله عليه بالاجماع فعلى
هذا لو كان تبادر هذا المعنى من هذا اللفظ مختلفا فيه كالامر في الوجوب فهل يسلم مثلا يلزم ان
لا يكون تبادره حجة عليه ولا يمكنه ادعاء الاجماع على ذلك لان الخصم ينكر هذا التبادر من هذا
اللفظ بالخصوص وتقريب ذلك في انعقاد الاجماع على حجية التبادر وما الكلام فيما نحن فيه بعينه هو الكلام

في هذا المثال لان الاجماع الذي وقع على حجية ظواهر الكتاب كالاجماع الواقع على حجية التبادر والاختلاف الذي وقع
على حجية العام المخصص الذي هو احد افراد ظواهر الكتاب من جزئيات هذا الكلي كالاختلاف الواقع في ان
المتبادر من الامر الوجوب او الندب وكما ان المنكر فيما نحن فيه يغلط المدعي لحصول الظن من العام المخصص
ويقول بعدم امكان حصوله منه كذلك المنكر لتبادر الوجوب من الامر يغلط مدعيه ويقول بعدم امكانه
ولا فرق بين المقامين ومع ذلك فكيف تقول بعد كون التبادر حجة اجماعا ان كل من تبادر الى ذهنه
معنى من لفظ فهو حجة عليه ويجب عليه حمله عليه بالاجماع لان الاجماع انعقد على حجية التبادر وكونه دليلا على الحقيقة
ونتكلم مثل ذلك فيما نحن فيه ودعوى ان الاختلاف في تشخيص الموضوع في جزئيات الموارد يوجب خللا
في بنيان الاجماع لو كان كذلك يجري في هذه الحدشة في جميع الاجماعيات مثل ان الاجماع على قبول شهادة
العدلين في المرافعات فاذا شهد عدلان عند حاكم يحكم بعدالتهما مع انهما كانا عند حاكم آخر فاسقين فاذا
عند الحاكم الاول يقبل شهادتهما بالاجماع للزوم ان عكس البطلان الاجماع بسبب عدم اعتقاد الحاكم الآخر
بفسقهما لا يخالف في ذلك فانقدح الاجماع والحاصل ان الاختلاف في تشخيص الصغريات دخالة فيه بعضهم
مع بعض في ذلك لا يقدح في اثبات الحكم على كلية الكبرى فلما حصل الاجماع على حجية ظواهر الكتاب
فهو حجة على من كان عنده ظن في حكم من الاحكام فقد عرفت مما ذكرنا انا لا ندعي ان العام المخصص الذي
هو من احد افراد ظواهر الكتاب وقع الاجماع على انه حجة في الباقي لظهوره في الباقي حتى يرجع الكلام
الى دعوى الاجماع على كون ذلك العام مظنون الدلالة في الباقي بل ندعي وقوع الاجماع على ان ظاهر الكتاب حجة
على كل من كان عنده ظن فالاجماع وقع على حجية الظن على كل من كان عنده كذلك لا وقوع الاجماع على ظهور كل
واحد من الايات في معناه الظاهر فيه وكلام القائل يتوجه لو ندعي الاخير ولكن لم يلزم علينا شيء على الاول
وربما يقال ان هذا الاجماع ان كان على حجية الجملة فهو لا يجدي وان كان على كل الظواهر فيرد عليه ما سبق فيه انه يستلزم
حجية الظن الحاصل من فهم نفسه ولا تقف ما ليس لك به علم وامثاله من الظاهر والظنون الحاصلة بان العمل على الظن
الكتاب لا يجوز فانها عامة تشمل ذلك ايضا فالاجماع على حجية الظواهر حتى الظاهر الدال على حرمة العمل بالظن عموما يثبت
عدم حجية الظن الحاصل من القران وما يثبت وجوده عدمه الوجه منقول انه الجواب انا نمنع اولا عموم تلك الايات
فانها منصرفة الى اصول الدين كما يظهر من السياق ويؤيد ذلك الايات التي يذم من يتبع الآباء في الاصول
مثل قوله تعالى انا وجدنا آباءنا وانا على آثارهم مقتدون ونحو ذلك والآيات التي يذم بها عبدة الاوثان الدالة على
تبعيتهم عن العلم ونحو الذي ذكر في الفرق وذلك الانحراف او منصرفة الى ما تنهاهم به المشركون والقائلون بغير الله
ولكن الاكثر ذهبوا الى العموم فيما سلمنا عدم الاختصاص بالاصول هو عموما بالنسبة الى غير ما هو من الظنون و
لكن نقول على الفرق انها لا تشمل ما ثبت عليه الاحكام ومأخذ ادلة ما يركن اليها وهي حجية الاخبار والاعلام والاسناد
مثل الاخبار والقياس والخبر الواحد والرسل والنوم ولا ينصرف الى حجية الدلالة مثلا اذا قال السيد لعبده لا تعمل

ولا يضره عدم ظهوره عند غيره

بما لا تعلم وتتبع ما تظن به او كان عندك مشكوكا وما لا تعلم بما خرج وتصبغه وانه موافق للواقع ام لا ولا بد
لك من العمل باليقينيات والقطعيات وما تعلم حقيقته لان ما لا تعلمه ربما يوقعك في المهلكة وربما
تخالف في اوامري ونواهي ولا اكلفك الا باليقين فلا تتبع كل موهوم ومشكوك ومظنون انه بمعنى او نحوه
من المطابقة للواقع وعدمه من الجهات فلا شك ولا ريب ان العبد حين ذلك الخطاب يجد من العقل ايضا جرمه
ان السيد امرك بكذا وحقق ذلك لو حصل له العلم بصدور ذلك الامر عن السيد يتبادر الى الامتثال
ولا يتوقف من جهة كون دلالة لفظ الخبر على معناه ظني وامرني السيد ان لا اتبع الظن فلا اقدام الى
الامتثال بهذا الامر بمعنى من السيد موجب للعقاب بل يقدم الى الامتثال ويعين تركه موجبا لسخط المولى به
لو ترك الامتثال واعتذر بان السيد نهاني عن اتباع الظن والفاظ هذا الخبر ظني الدلالة لا يقبل منه العقلاء
وعدوه عاصيا ومستحقا للعقاب للمولى فظهر من ذلك ان الآيات الناهية عن الظن لا تشمل حجية الدلالة ومنصرفة
الى حجية السند وما هو مبني للحكم من الادلة الظنية من الاخبار والاستقراء والتقليد والقياس ونحوها من الادلة
التي كانت سندها ظنية والعرف يحكم بذلك في نحو هذه الامثلة والمقامات هذا جواب متين وكلام دقيق
ولم يسبقني في ذلك احد اعلم به وارجو الله ان يطابق الواقع وثانيا لو سلمنا عدم انصرافها الى ما ذكرنا
ولكن نقول انها منصرفة الى غير ظواهر القران ونمثل لك مثالا لتوضيح هذا الدعوى ليكشف لك الغطاء
وهو ان السيد اذا امر عبيده ذات يوم بان لا يفعلوا بكل ما امركم اليوم وان تمتثلوا بمقتضى اوامري
اليوم فاعاقبكم باشد العقاب ثم بعد ذلك امرهم باوامر عديدة فامتثلوا بمقتضى اوامره ثم جاء
الليل وعاقبهم المولى لامتثالهم اوامره في اليوم بعد امره اياهم بعدم الامتثال لكانوا مستحقا للعقاب
ولو اعتذروا بابطال امره الاول بان من وجوده يلزم عدمه لانه ايضا كان من جملة اوامرك في
هذا اليوم وامرتنا ان لا نأتي بمقتضى اوامرك اليوم فتركنا العمل بمقتضى ذلك الامر لانه يلزم من وجوده
عدمه وكلما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل فامرك هذا باطل فتركنا مقتضاه وعملنا بمقتضى اوامرك
الاخر لما تقبل عذرهم وكان عقاب المولى حسنا وعدهم العقلاء مجانينا ويقبحونهم في ذلك العذر
ولنا امثلة اخر يظهر بها المرام ولكن نكتفي بهذه اشارة الى بيان المقصود فظهر مما ذكرنا ان الاشياء
التي يلزم من وجودها عدمها منصرفة الى غيرها ولا يفهم عرفا ابطالها بل اللازم العمل بمقتضاها
في غير مورد انفسها وان كان الخطاب الاول مشتملا على اوامر عديدة لا ينصرف الى شيء منها ولا يبطلها الا
بحجيتها وترك ما يرد عليهم بعد انقطاع ذلك الخطاب وهذا واضح لا سترة فيه عند اهل التدبر والتمييز
فالنهي عن اتباع الظن منصرف الى غير ظواهر الكتاب والظنون الحاصلة وهذا ليس تخصيصا بل هو تخصص
فلا يجري النزاع في العام المخصص فيه وليس محلا للكلام ومن انكر ذلك فليس الا من قلة تدبره
وتامله فيما شغلناه وادعيناه وعليك بالتامل والدقة حتى لا يختلط عليك الامر وسيفصل في مواضع عديدة

ورابعا انا سلمنا شموله نفس الكتاب ايضا ولكن ذلك خارج عن مدلولها بالعرض لقيام الدليل
الشرعي على اعتبارها واما الاجماع فبذلك خرج عن مصداق الظن ومن المعلوم ان من عمل بمقتضى ادلة ظنية
بنفسها ولكن قام الاجماع على حجيتها ودخل في سلسلة الظنون الخاصة لا يصدق عليه انه يتبع الظن اصلا
وليس انه عمل بالقطع لقيام القاطع على جواز العمل به فالتابع للظنون الخاصة ليس تابعا للظن وان كان ظنا
في نفسها نعم لو عمل بها من حيث انه ظن مطلق مع قطع النظر عن قيام الدليل عليه فهو عامل بالظن كما يقول القائل
ولكن لو عمل من جهة الذي ذكرنا فليس عاملا بالظن فيختلف الحكم باختلاف الجهات والحيثيات وهي معتبرة
عرفا وعادة فلا ينبغي اسقاطها عن الاعتبار كما لا يخفى فلا يلزم تخصيص في ايات النهي عن العمل بالظن
حتى يقال ان دلالة العام المخصص على الباقي ظني وان مرجع هذا الاجماع الواقع على حجية ظواهر القران الى دعوى
الاجماع على حجية بعض المظنونات دون بعض لا على وجوب العمل على الظن الا بعضها على جهة العمل بالظن
لا الظن العلاقة الى اخر ما يقال ولا يلزم ايضا خروج ظواهر تلك الايات عن الظهور بل هي باقية على عمومها وظهورها
لما بيناه ولا نحتاج ايضا الى دعوى ان الاجماع وقع على حجية الظن الحاصل من الكتاب مالم يثبت الخروج عنه
حتى اورد علينا بان هذا الكلام نقيض دعوى الاجماع على قاعدة كلية وهذا عدول عن اصل الدعوى لان
الدعوى انما هي الاجماع على حجية الظواهر بعنوان العموم يعني حجية كل واحد منها بحيث يكون الافراد متعلقا للدعوى
الاجماع وما يقال ان خروج الظن الحاصل من الكتاب من عمومات تحريم العمل بالظن لا بد ان يكون من دليل قطعي
او ظني علم حجيته فما هذا الدليل ... الى ان الدليل القطعي هو الاجماع المذكور وقد ابطلنا مقطوعيته لدخول
العام المخصص اعني ايات تحريم العمل بالظن في مورده واذا بطل مقطوعيته فلا دليل على حجيته لدخوله تحت عموم
الايات المذكورة ففيه اولا ما ذكرنا سابقا من الوجوه الاربعة وثانيا على فرض تسليم التخصيص في
الايات لا يوجب ظنية الاجماع ~~بعدم تخصيص الاجماع من جهته~~ لان ما يجب من تخصيص الايات انما هو
ظنية دلالتها على الباقي والاجماع وقع على حجية هذا الظن لانه ظن حاصل من الكتاب والظن الحاصل من
الكتاب حجة بالاجماع فاين صيرورة الاجماع ظنيا ولو كان دخول الظن الدلالة تحت الاجماع موجبا لظنيته
فلا معنى لاختصاص ذلك بهذه الايات بل هذا الكلام عام بالنسبة الى جميع الايات لان دلالة جميعها ظنية
فان قلت لما يخرج ظواهر هذه الايات عن ظهورها وهو العموم لخروج ظواهر القران عن عمومها كان
الاجماع مخصصا والعام المخصص ظني فالاجماع ظني قلنا اولا يجري ما ذكرنا سابقا وثانيا ان الاجماع وقع على
ظواهر الكتاب بعد دفع المعارضات والمخصصات فما يبقى بعد ذلك فهو ظواهره والاجماع واقع على هذا الظهور
لا ما هو ظاهر ابتداء كما بينا مرارا فهذه الايات بعد التخصيص ظاهرة في الباقي والاجماع واقع على حجية هذه الظواهر
فلا يلزم تخصيص الاجماع ... وبذلك يندفع ما يقال ان دلالة الاجماع كدلالة العام في انها دلالة ...
منطبقة على جميع افرادها وجزئياتها فاذا دل هذا الاجماع الواقع على حجية ظواهر القران على خروج الايات ...

لان دلالة العام المخصص على الباقي ظني اه

عن عمومها صار هذا الاجماع مخصصا لها لانه مخصص لبعضها ايضا ... والمخصص بالكسر معا برا
للعام والمخصص بالفتح ... دلالة العام على الايات المذكورة ودلالة ... فلا بد ان يدعى اجماع اخر على
حجية هذه الايات لئلا يلزم الاتحاد بين المخصص والمخصص ... ولا نحتاج الى التوجيه بان الاجماع انعقد
على حجية كل الظواهر بعنوان العموم وانعقد اجماع اخر على عدم حجية هذا الظن الخاص حتى يتوقف في الجواب ان
هذا الاجماع الثاني لا ... في الحقيقة الا الاجماع الاول لما عرفت ان الاجماع ليس مخصصا لبعض افراده
بل هو مخصص لعموم بعض افراده وهو عموم هذه الايات ... ولا حرج في ذلك هذا على فرض
تسليم كون هذه الايات بعمومها افرادا لهذا الاجماع ... على ما ذكرنا ليس مخصصا لعموم
افرادها ... لان هذه الايات مع عمومها ليست من افراد هذا الاجماع بل هي مندرجة تحت عموم هذا الاجماع
بعد تخصيصها لما ذكرنا ان الاجماع وقع على حجية الظواهر بعد دفع المعارضات والمخصصات وعلى اي
التقديرين لا يلزم كون المخصص والمخصص شيئا واحدا فتدبر فان في ذلك غاية الدقة ...
وما اورد على الجواب الرابع الذي ذكرناه سابقا من ان الاحتياج الى ... بل يلزم استعمال الخبر ... المعنى الحقيقي
والمجازي في استعمال واحد ... لا تقف ما ليس لك به علم اي لا تقف ما ليس لك به علم ولا بوجوب العمل به علم او
لا بد ان يحمل العلم على معنى يشمل العلم وما يوجب العمل به وهو ايضا مجاز فاين مقتضى القاعدة الحاصلة من الاجماع
وهو العمل على ظواهر الايات ... لبعض مدلولات القاعدة قرينة ... على العكس
لوقوع العمل ... الى دعوى اجماع اخر بل اجماعين ... ومن عرفت الحال فيه ... مع الكلام
الايات الاولية انا لا نحتاج ... بل يبقى العلم بحاله ونقول انا قصدنا الاجماع وهو دليل قطعي وعملنا بالظواهر
ليس من حيث انها ظواهر بل نعمل بها من حيث انها مقتضيات للدليل القطعي في الحقيقة كان عملنا بالاجماع
وهذا نظير العمل بقول العدل الذي امرنا الشارع بالعمل بقوله وهذا مع ان قول العدل
مع قطع النظر عن امر الشارع ظني ... ولكن بعدما حصل امر الشارع بلزوم العمل به لا يقال
انه عمل بالظن بل يقال انه عمل بالقطع لان الشارع امر بذلك ففي الحقيقة عمل بقول الشارع وكذلك الكلام فيما نحن فيه
فكانت الايات باقية على حالها ولا يجوز ... ولا استعمال في المعنى الحقيقي والمجازي ولا احتياج الى اجماع
اخر ولا اجماعين اخرين وما قيل فانه قاطع للقال والقيل هو العود الى منع الاجماع ونقول ان الاجماع هو اجتماع
الفرقة بحيث يوجب القطع برأي الامام ... ولم يتحقق لنا بعد منع الاجماع فان ذلك الاجتماع انما هو ...
صريحا واما من حصول العلم برضاهم بذلك بحيث حصل القطع برضاه ... لا القطع ...
اصحابنا من ... والاعاظم والتابعين لهم التصريح بان كل ظن حصل من ظواهر الكتاب في كل وقت وزمان وان كان ...
الف سنة حجة ... من الظن ... وان كان بعنوان ... الى ... ما في ... من ... اصحابنا ...
اجماعهم على تلك الفتوى ... بذلك ... الظواهر انما كان لا جل انها ظواهر الكتاب
بل لعله كان من جهة انه ظن من الظنون الاجتهادية واما حصول العلم برضاه بتقريب حصول العلم بالتتبع من احوال
السلف انهم كانوا يستدلون في محاوراتهم ومناظراتهم بالايات القرانية من دون نكير منهم ... ذلك كان
من جهة اجماعهم على حجية الظواهر بل لعله كان لحصول القطع بها بسبب القرائن والامارات وقد كان مخفيا علينا ...

الى التنبيه كما ... الصادق ... الراوي الذي كان يسمع الى غناء الجواري حين جلوسه على الخلاء ... انه ليس بحرام
لانه في ايات ... بقوله اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا واستدلال
ابي بكر يوم حيث شك في موت النبي صلى الله عليه وآله بقوله انك ميت وانهم ميتون ... الاجماع ...
علينا ما الحاصل ان دعوى الاجماع على حجية ظواهر الكتاب حتى في ايات تحريم العمل بالظن ثم بعد ذلك دعوى ظهور
ايات التحريم في كل ظن لم يقم على حجيته قاطع حتى في امثال زماننا التي انسد باب العلم فيهما غالبا ودعوى اندراج كل
هذه الظنون تحت القاعدة المدعى عليها الاجماع في غاية الغرابة ... اما عدم اجتماع فتاوى
الاصحاب صريحا فمسلم واما فتاوى ارباب التصانيف من متاخري اصحابنا فليس ... للعموم التسليم ...
... ان كون فتاويهم من جهة كون الظواهر من ظنون الاجتهادية ... احد كلام ... في الخصوصية
وظهور بعضهم في ذلك بحيث يحصل العلم ... فتاويهم من جهة كونها ظنونا خاصة ... الى
اجماعهم سابقا ولكن نذكر كلمات بعضهم الذي اطلعت على كلماتهم لئلا ... القائل ...
قال صاحب الوافية الاول في الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به اجماعي ولا ريب ... في الخصوصية
... لنسبة الاجماع ... وجوب اتباعه والعمل به ... الاختصاص بالنسبة ... الاخبار والاجماع
وغيرها قال السيد ... في شرح الوافية المقام الثاني في حجيته ووجوب العمل به اتفقت كلمة اصحابنا
استقامت طريقتهم على قديم الدهر الى يومنا هذا بل وسائر علماء الاسلام من كان للعلم محلا على ان كتاب
الله المجيد حجة يجب الرجوع اليها ... عليها ... بذلك الاخبار واشتهر امره اشتهار الشمس
بانعم النهار حتى كان من ضروريات الدين ولم يخف على احد من المسلمين الى ان ظهر ... صاحب ...
... وقال الفاضل ... صاحب الحدائق ... قريب ما ذكره السيد
وقال السيد ... فالعمل انه حجة ... لاتفاق جميع المسلمين عليه عدا طائفة شاذة ...
وقال استادنا الشريف ... الاول ... ما ... هو الثاني لوجوه منها الاتفاق من جميع
المسلمين سلفا وخلفا ... على العمل بظواهر الكتاب ونصوصه وانه اتفق علماء الشيعة على الافتاء
بلزوم العمل بالكتاب ... وانه ادعى الاجماع على كونها حجة بالخصوص استادنا الفاضل ... وانه ادعى
حجيته بالظن الخاص بعض سادات المعاصرين ... وقال السيد ... العلوم ... على ما نقل عنه ...
على حجية الكتاب ... جماهير العلماء من جميع الفرق من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا يرجعون الى القران الكريم
والفرقان العظيم ويتمسكون في اصول الدين وفروعه ومسائل الامور المتشعبة والفنون المتنوعة
من غير نكير ... على ورود ... ما ذكره وعن الفاضل ... ايضا ادعاء الاجماع على الحجية بالخصوص
ولا ريب ان هذه العبارات منادية باعلا صوت ... على كون الحجية من باب الظنون الخاصة ...
قائلين بالظنون الخاصة في الاخبار وجميع الاحكام فكيف يمكن ادعاء القول بالحجية على طريق الظن المطلق ...
ومن لم يقل به في الاخبار ... بالنسبة الى الكتاب فان قلت انت ادعيت اتفاق الكل على هذا
الفتوى وهذه جماعة قليلة قلت هذه جماعة التي اطلعنا على عباراتهم والنقل عنهم بخصوصه واما ...
معيار هذه الاعلام ... النقل عنهم ... العلم بفتوى الباقين مع انا سمعنا من الخارج ان
الجماعة الذين كانوا قائلين بحجية الاخبار بالظن المطلق ... بحجية الكتاب من باب الظن الخاص مع ان احتياجه ...

الوجه الاول

هذه الاعلام كافية في العلم بفتوى ... والثاني ... ان لنا طريق اخر حصل لنا العلم بفتاويهم بذلك
وهو ان مسائل الخلاف بين العلماء ... كتب الاصول والفقه ... ذكروا الخلافات فيه وهذه المسئلة مع شدة
البلوى لا بد ان يذكروا وهذه مسئلة ... عليها اساس الاصول والفروع وليس من
شأن العلماء ان يتركوا نقل الخلاف ... البلوى ... قاضية بلزوم نقل الخلاف فيها
كما نقلوا الخلاف من الاخباريين فيها لا بد ان ينقلوا هذا الخلاف ايضا فعدم ذكرهم لذلك مع ادعاء
الكل الاجماع فيها ونسبة الخلاف الى شاذ من الاخباريين حصل لنا القطع بكون فتاويهم على حجيتها
من باب الظن الخاص والثالث ان طريقة العلماء نقل الاخبار الجزئية والوقائع الاتفاقية حتى ...
لها في المسائل الاصولية والفقهية وما وقع بين طوائف الامة وبين علماء الشيعة وبين فقهائها والاشاعرة
في المسائل العقلية والشرعية والاخروية والدنيوية في البلدان والازمنة من الجزئية والكلية مع ان في
اكثرها قلة الداعية مثل حكاية الشيخ المفيد والمرتضى وخروج التوقيع ... الشيخ في حق المرتضى والرضي
وحكايات العلامة وتصنيف الارشاد في اسبوع في السفر ومناظرات العلماء في الكلية خاصة في مسائل
خاصة مع ... ذلك لم يذكروا هذا الخلاف ... العادة قاضية باتفاق فتاويهم على ذلك ولم يكن لهم
مخالف فلذلك حصل لنا العلم بفتاوى جميع العلماء بذلك ولا يعتريها شك ولا ريب وانكاره لا يوجب الا
عليا عيب واما حصول العلم برضاه ... حاصل من تتبع احوالهم ومناظراتهم ومحاجاتهم ...
من اصحاب الائمة والاصحاب ... والتابعين وتابعي التابعين ومن جاء بعدهم وما وقع بين علماء الشيعة والعامة
خلفا وسلفا وما ... الكتب في اثبات الامامة واغلب استدلالاتهم فيها بالايات وفي الكتب
الكلامية التي ادعى ... على وجوب حصول القطع في مسائلها واستدلالاتهم في الكتب الاصولية
التي لا بد فيها من التمسك بالادلة القطعية مع ان القائلين باستداد العلم في الفروع يصرحون بعدم
جواز العمل بالظن في المسائل الاصولية ومع ذلك لم ينكر عليهم احد بان هذه الايات ظنية ولا يجوز التمسك
بها في هذه المسئلة وعين ما ذكرنا ادعى جماعة منهم السيد بحر العلوم كما عرفت ومنهم الاستاد الشريف ... ما ...
بعد ما نقلنا عن بعض تحريراته كان الاصحاب ... يستدلون ... على خصمائهم بظواهر الكتاب
والخصم ما كان يرده بعدم الاعتبار ... ولا يبعد ... ما ذكر ... في انهم كانوا يرضون بذلك
واما ما قلت بل لعله كان لحصول القطع بها بسبب القرائن ففيه اولا ان بعد ما ذكرنا لا مجال لذلك الاحتمال
وثانيا انا نقول ان هذه القرائن باقية الى زماننا هذا واما اختفت بعد زمان المعصوم واما
بقيت الى اواسط الازمان اما الاول مع انه مكابرة محضة ولم نقل به قطعا ... كما ... اليه
واما الثاني ... المطلوب لان ذلك الزمان كان ... على النهج السابق وطريقة
السالفة كما يظهر من تتبع احوالهم كما ... اليه وهذا واضح كالشمس في رابعة النهار عند الصغار
والكبار بحيث لا يصل اليه يد الانكار ولا ... حوله الغبار ولا يحتاج الى الاظهار ومع ذلك لا ... للاصرار
واما الثالث فانا نقول باختفائها دفعة واحدة بحيث ... على جميع الامة ... الظاهر انه
لا انقطاع لذلك العادة قاضية بفساده ولم يتفق مثل ذلك في مسئلة من المسائل من اول
الى زماننا ولا يخفى فساده على احد من العوام والخواص فكيف عن العلماء الاعلام كما لا يخفى

واما ان نقول باختفائها ثم رجانا على هذا فالمختفي عليهم اما صاروا الى الظنون الخاصة او مطلق الظن
اما الاول فهذا خطا واما الثاني فكذا لوجود الدليل على الشيء للعادة العظيمة وثانيا انه يلزم الفرق بين
احد وثالثا ان القطع والضرورة على خلافه واما الثالث مع ورود الوجوه السابقة عليه فغير ممكن
كذلك للزوم وقوع المنازعة والمشاجرة بينهم في تلك المسئلة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة
بطلان التالي فلوجهين الاول ان حكم العادة بنقل ذلك الاختلاف الينا للمحققين الماضيين كما اقتضاه
عموم البلوى وعادة العلماء ونقل امثال ذلك وما هو اخفى منها الثاني انه مخالف لما ادعيناه وادعاه
جماعة من العلماء من استمرار هذه الطريقة بينهم وعدم انكار احدهم للاخر ومقتضى ما ذكرت عدم ذلك
الاستمرار بل لا بد ان ينكر اهل الحجية للاخر بان هذا ظن مطلق ولا حجية فيه الاصل بحجيته وذلك
القائل بكونه من ظنون الخاصة ينكر الاخر بانه ليس كما زعمت بل الدليل قائم على خصوصيته كما
جرت هذه المنازعة بينهم في الاخبار الاحاد مع انه لم ينقل منهم ذلك بل كانت الطريقة مستمرة دائما
واما الاستشهاد بجعاية الامام عليه السلام ... على ما حكي عنه السبكي
في شرح الوافية تعبدا كما لا دليل له فاستدل على اثبات حجية مطلق القران الخامس وقوع الاحتجاج به من الرواة
والاحتجاج عليه الائمة عليهم السلام مثل زرارة ومحمد بن مسلم للباقر ع انما قال الله ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا
فكيف وجب ذلك واما استشهاده بجعاية الامام ع من نوظ في مطلوبنا لا علينا كما استدل به الطبرسي
بعض الفضلاء على ما حكي عنه السيد ... حيث ان الثالث التوبيخ على ترك العمل به كما رواه ابن بابويه
عن الصادق ع في جواب من قال له ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل
الجلوس استماعا مني لهن الحديث وانت تخبر بان الاجماع لا عيب عنه ولا شبهة يعتريه ولكان الغرض
من اطالة الكلام في هذا المقام واقتفاء الخصم باي طريق سلك ومن اي باب دخل ومن اي وجه استدل
اتمام الحجة ورفع ما يتوهم تمسك به بتبيان الاجماع وان لا يدخل على احد احتمال اتمام حق شان ترك لانه ابهم
في اختلال امر هذا الاجماع ونعوذ بالله واقتفيناه بعد باي لباس لبس واقتفيناه باي طريق سلك
ودفعناه باي باب طلع بحيث لا يبقى غبار لانا ادعيناه في غاية الاظهار ومن اراد بعد ذلك الانكار فحملناه
عليه ولا يدخل علينا الاقرار ولو سلمنا منه بعد ذلك الانكار ونقول نعلم تمام كل واحد من هذه الوجوه
على سبيل الاستقلال فنظر في العنان الى طريق احق من الاستدلال فنقول انا لو سلمنا عدم دلالة
هذه الادلة على القطع ولكن نستدل بالادلة الظنية برجوع عليه حيث يترقى غيره في الكثرة بحيث لا يمكن
لاحد ان يرفع اليه بل الحدس وتحصيل من مجموعها هذه الادلة القطع بان واحدا منها ...
الاول الدليل العقلي الذي ذكرناه اولا والثاني الاجماع الذي ادعيناه ثانيا والثالث الاجماعات المنقولة التي
حكيناه سابقا وانفا الرابع الايات التي ذكرنا بعضها واشرنا الى بعض اخر منها الخامس الاخبار التي
ادعينا تفصيلا وان انطوينا ذكر بعضها اقتصارا السادس ... مشتملة على ... من الامر بالتمسك

الى الكتاب

الى الكتاب ومن ان خطابات القران بلسان القوم ومن الامرة بالعرض على الكتاب ومن المتضمنة ...
الصحابة باعمالها ومن المتضمنة للاستدلال على الصحابة ومن الامرة بالاخذ بالقران ومن التقليين مع هذه الوجوه
وغير ذلك مما يكاد ان لا يعد ولا يحصى وقد ادعي حاجة تواترها السادس الدليل العقلي الذي استدل به بعض
تحريرات استادنا الشريف وملخصه ان حجية الكتاب لغيرنا الذين ... قد كانوا ثابتة والاخبار الناهية
والظواهر عنها وعنهم من ... باعمال الاصول الاجماعية بحجيته لنا ايضا واحتج على طريق الظنون الخاصة
السابع ما تمسك به استادنا الفاضل البهبهاني في بعض حواشيه وهو الدليل العقلي الذي ... بان المنع
اساس حجيته عدم حصول الوصف منه الى المتعبد تقطيعا للاصله وكلامه ... والثاني ما ...
به ايضا ما استقر بنا كتب السماوية ومنها حجة ودائمة ويتمسك بها على ما القران ... في الحجية فتنبه
التاسع انه لو لم يكن حجة لوصل المنع لتوفر الدواعي ولم يصل ما يثبت به المنع فلا حجة العاشر ... بحجيتها على حظر
نفس الايات الحادي عشر ان المقتضي ما المانع معقود فيجوز العمل به وهو حجة الثاني عشر الاصل الجواز لسليم عن
المعارض الثالث عشر استقرار سيرة المسلمين خلفا وسلفا في التمسك به الرابع عشر عدم انكار التمسك به من
العلماء والعوام والخواص بحيث لم يعلم منهم تنازع وتشاجر كانه عندهم من الضروريات المسلمة عند الجميع
وقد ظهر مما ذكرنا القطع بان جواز التمسك بالكتاب على نهج واحد مما صادر من الامام ع او غيره
بل نقطع من الاخبار القطع بان واحدا منها صادر من المعصوم ع لتواترها لفظا او معنى وهذه الاخبار
كافية في اثبات المطلوب مع ان الاجماع قاطع ايضا والاجماعات المنقولة لا تامل في حصول القطع بها وادعى
تواترها الاستاد سلمه الله تعالى بل وما علي مما ذكرنا من الادلة قاطعة بحجيته وكونه من الظنون الخاصة وضعف
بعض الادلة لا يضر في اثبات المطلوب في مقابل هذه غير مضر لا نهاية بل بها المقصود ولو فرضنا باقي
الادلة ظنية فبنى على ظننا فانا تراكم الظنون بعضها فوق بعض يرتقي الى مرتبة القطع بالحجية المطلق
فالخصم في المقام يمكن الصغرى وهي عدم وصولها بهذه المرتبة المعينة للقطع بالحجية المذكورة او يمكن الكبرى
بان تراكم الظنون لا يوجب القطع اما الاول فالعقل يجري لان الادلة في غاية الكثرة واما الثاني فلانه مخالف
للوجدان والعادة فانا نرى ان كل واحد من العسكر لا يمكنه فتح البلاد واذا اجتمعوا يفتحون البلاد المحكمة
وكذلك في يوم الغيم اذا اشتغل احد عقيبا اشتغاله في ايام احد من الصبح الى الظهر يحصل على ظنه انه
دخل الظهر ثم يجيء احد غيره ويشغل نفسه ايضا كذلك ويجزم احد كذلك ويصل الى الساعة الغربية المعين
ويسير في وسط السماء وانار الشمس ويؤذن المؤذنون ويصوت الديوك مستمرة ويصلون ائمة الجماعة
فبذلك يحصل له القطع بدخول الوقت ولا يبقى له شبهة ولا ريبة ولا يمكن الانكار ذلك وقد اعترفوا بذلك
في الاخبار المتواترة والمحفوفة بالقرينة المعينة للقطع وبعد ما ذكرنا لو انكر الحجية على الحق الذي عليه فقد
خرج عن طريقة الانصاف وسلك سبيل ما اراد المصاف ومن حقق نفسه عن هذه الاوصاف فلا يطالبني ...

واما القول السادس وهو الحجية في الاحكام دون غيرها وهو منسوب الى استادنا الشريف ولكن اتفق ... ولا على
تفريع هذا النسبة اليه لا سماعا منه ولا في تحريراته ولكنه حرر ... عارف ... السائل الاصولية ولان ...
من جملة الاقوال ولابين من معرفة مقصوده هل هو عدم الحجية في غير الاحكام مطلقا من الاصول والمواعظ والقصص
والامثال او اراد عدم الحجية في خصوص الاصولية بناء من مذهبنا او في اصول الدين فقط بل على الاول اطلاق
القول المنسوب اليه وعلى الاخيرين مقابلته للاحكام لان الاحكام متعلقة بالفروع مع انه في مسلك تحقيق المسئلة
الاصولية ليتفرع عليها الفقه وهذه قرينة قوية على ارادة احد الاخيرين ولعل اخرها والظن لعدم ارادة الاول
في غاية القوة وعلى اي حال فلم نطلع منه على ذلك دليل ولكن يمكن ان يستدل على ذلك اولا بلزوم الدور لو كان
حجة في الاصول لان اثبات حجيته موقوف على اثبات التوحيد والعدل والنبوة واذا توقفت هذه في الاثبات
على الكتاب يلزم الدور فلا يكون حجة فيها ولكن هذا الدليل يجري في اصول الدين لا في اصول المذهب كالامامة
والمعاد وثانيا بان الاجماع عمدة الدليل وسيرة المسلمين في التمسك بالكتاب في الاحتجاجات والاخبار والقيت
شيء منها في الاصول اما الاجماع فهو دليل لبي يقتصر على القدر الثابت منه ولم يثبت الا في الاحكام فيقتصر عليه وكذلك
واما السيرة فلان العلماء والاصحاب وسيرة المسلمين مقصورة في الاحكام ولم يظهر منهم في الاصول تمسكا بالكتاب
فلا بد من الاقتصار عليه فيما علم استدلالهم فيه واما الاخبار فكلها ناظرة الى الاحكام مثل العرض على الكتاب
والتمسك به والرجوع اليه ويظهر ذلك في موارد ورودها والتامل في سياقها وثالثا بان مسائل اصول الدين
غامضة وحقيقتها منكرة وتعيينها بعض مرتبته والوصول اليها لا يمكن بادنى تامل ودقة وعقولنا قاصرة
قاصرة عن حل المشكوك في المشكل واما الاحكام فغير كما سهلة ولا ارتباط بينها بالكلية والطباع بها مانوس
فلذلك يظهر الاقدام الى الاول دون الثانية هذه الوجوه اقوى ما يخيل ان يتمسك بها لهذه الطريقة ولكن
الجواب عن الوجوه المذكورة اما عن الاول فلانه لا يلزم الدور بل يثبت الكتاب وجود الصانع ويعلم ذلك
من امتيازه عن كلام المخلوق بعجزهم عن اتيان سورة واية من مثله وبعد ثبوت وجوده بالقران يثبت
توحيده وعدله بالقران ولا يلزم من ذلك محذور واما النبوة فلا يحتاج الى الاثبات بعد ثبوت كون القران
من الله وثانيا ان المطلوب هنا حجية القران واثبات جواز العمل بما يفهم منه وليس كلامنا في اثبات الاصول الدين
وما ذكرت يتوجه على الثانية دون الاول فلا بد من ملاحظة الجهات منقلب وثالثا انا سلمنا الاول ولكن
ليس كل ايات القران منحصرا في الاحكام الفرعية واصول الدين فيه ايات على جزئيات المتعلقة على مسائل
اصول الدين ومنه مواعظ ونصايح وقصص وامثال وغير ذلك فلا يلزم الدور فيها الانحصار الاستدلال
في الاحكام واما عن الثاني اما الاجماع اما المنقولات منه فقد عرفت ان بعضها ظاهر في العموم في جميع المقامات
وبعضها صريح وبعض منه حتى صرح بعضهم باجماعهم على الاستدلال في اصول الدين ايضا فضلا عن غيره من الكتاب
واما المحصل منه فبعد التتبع في كلماتهم ... ولا يخفى ان اجماعهم عام كما عرفت من ...

بل نقول

بل نقول لا يمكن لمن يدعي الاجماع في المسئلة ان يدعي الاختصاص لان ذلك موقوف على التتبع في كلماتهم
وبعد التتبع يحصل بالتعميم واما سيرة المسلمين في استدلالاتهم فلا يمكن ادعاء الاختصاص فيها لانا نرى في
استدلالاتهم في الاصول والفروع والمواعظ والنصايح ولا يختص بمقام دون اخر ويظهر ذلك بالتتبع في مقامات
استدلالاتهم ومحاوراتهم ومناظراتهم ومعاركهم الكلامية وكتب ابيات الامامة وكتب المواعظ واصول الفقه وغيرها
والانصاف ان ذلك ليس محلا للانكار وهو كالشمس في رابعة النهار واما الاخبار فيجاب عنها اولا لانا لا نسلم اختصاصها
في بيان الاحكام بل اغلبها وارد في مقامات اخر مثل التمسك بالكتاب والعرض عليه وارشادهم للاصحاب في
الاحتجاجات وامثال ذلك سلمنا عدم الغلبة في تلك الموارد ولكن الانحصار في الاحكام في غاية البطلان وثانيا سلمنا
الانحصار لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد وورودها في بيان الاحكام وكون سؤال الراوي عنها
لا يوجب التخصيص بل ... الاخبار اما عامة او مطلقة فلا معنى لاختصاصها بموارد ورودها وليس سياقها ...
منحصر في الاحكام بل سياق اغلبها يدل على العموم او في غير الاحكام كما لا يخفى واما عن الثالث فلانا لا نسلم ان ادلة
مسائل الاصول وغموضها لا يوصل اليها فهم المراد من الاية فنقتصر على ما يدل عليه الاية بعد الفحص عن المعارض
وليس الغرض التحقق في معرفة اصول الدين بل الغرض فهم الكتاب والاعتقاد به الاما كان منافيا للعقل
وضرورة الدين فنتوقف فيه وذلك لا يوجب عدم التعدي عن ايات الاحكام بل ما اثبتنا نقتضي العموم في الحجية
فانها في شيئا من الضرورة والادلة العقلية فهو خارج عن العموم بالدليل وثانيا انا سلمنا ذلك ولكن لا ينافي
ما ادعيناه لانه يلزم من هذا الدليل عدم حجية غير النصوص والظواهر من المتشابهات ونحن نقر بذلك لان ما لا يمكن
فهم المراد منه بل اذا كان مرددا بين المعنيين وكان المراد مشتبها علينا لم نقل بحجيته ولم يقل به احد فانه بعيد
ليس مصطلحا بين ولا راي غريب بل هو اختيار جميل من لا يخفى لان ينسب اليه القول بالتفصيل وان
اراد غير ذلك فلا نم الفرضية والمقدرة من مذهب غير مسلم ويخرق به الاجماع المركب بل الاجماع البسيط ولا يجوز
احداثه من الاقتفاء واليهم واما القول الاخر الذي نسبه بعض تحريرات استادنا الفاضل البهبهاني
الى بعض المتاخرين فما وجدنا القائل وسمعنا نسبته الى احد وما اطلعنا على دليله وان امكن استخراج
الدليل كالقول السابق ولكن حاجة الى هذه التحقيقات والتطويل لان ما ذكرنا في جواب القائل بالتفصيل
بين الحاضرين والغائبين يظهر منه الجواب عن هذا القول الاخير ولا يبعد ترجيح جميع الادلة اليه وكيف كان
لا حاجة لنا للتعرض له واقتفائه مع ان اصل النسبة غير معلوم فنطوي الكلام في النقل عنه وقد ظهر لك ...
الله سبحانه حجية الكتاب الكريم بادلة كثيرة وبراهين ساطعة جميع قاطعة وان لم يكن كلها صالحا ...
الحجية ولكن اغلبها او بعضها في غاية الجودة وذكرنا الباقي للتاييد الادلة وان ذكرها بعض الاجلة ...
لكن الحق عدم نهوضها الا تامة الحجية واما التاييد في غاية القوة وذكر هذه التاييدات عقيب ...
المفصل ليس الغرض ... لاظهار اصل الحجية المطلقة ويكسر به سورة المفصل واستعين الله التوفيق وهو الموفق

اختلفوا في تواتر القراءات الواردة في القرآن على اقوال فالمشهور على تواتر السبع منها اي
القراءات المشهورة وجماعة على عدمه وبعضهم على تواتر العشرة وهي السبعة المعروفة وقراءة ابي جعفر ويعقوب
وخلف وبعضهم على التفصيل في القراءات السبع بين ما تعلق بجوهر اللفظ كملك ومالك وبين ما تعلق بالهيئة
كالمد واللين وتحقيق الهمزة والامالة فقالوا بالتواتر في الاول دون الثاني هذه اقوال اربعة ومحل النزاع
في كل منها على الاختصار وسنبين ان شاء الله في هذه المسئلة وثمرات النزاع متعددة ونذكرها ان شاء الله بعد ضم المسئلة
اما المشهور فهو العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى وابن فهد في الموجز والمحقق الثاني و
الشهيد الثاني والمحدث الحر العاملي والفاضل الجواد والمحدث الكاشاني ادعى انه مشهور بين العلماء والفقهاء وصاحب
المدارك حكى الاجماع عليه عن جماعة والسيد ... على ما حكي عنهم والسيد صدر الدين حكي عن معظم المجتهدين
والسيد الكاظمي نقل عن جماعة ونقل الاجماع عليه والفاضل القمي ادعى الشهرة عليه ونقل الاجماع عن جماعة
وكذا نقل عنهم السيد في المفاتيح وادعى الفاضل القمي وبعض سادة المعاصرين تواترها عن الائمة عليهم السلام
عملا ... قرائتها ولهم وجوه الاول الاجماعات المنقولة كما اشرنا اليها ... جامع المقاصد عن اتفقوا
على تواتر السبع وعن الذخيرة ايضا النقل عن جماعة من الاصحاب كالعلامة ... وثانيها ... بانها نقلت الظن
بالتواتر ولا يكون في المقام فقيه ... انه يمكن حصول العلم لكثرتها وثانيها يتم المقصود بانضمام ادلة اخرى وثالثها
سلمنا على القول بحجية الظن الخاص في الفروع واما على القول بحجية مطلق الظن فلا وأورد عليه ايضا باحتمال ارادة
انحصار التواتر في السبعة ... بعض ما نقل عنهم كما ذكره الشهيد الثاني والمحقق والاستاذ ... وباحتمال
ارادة جواز هذه القراءات عن الائمة كما اختاره الفاضل القمي وغيره ومنها انها تخالف لاطلاق عباراتهم فتأمل
ومنها يعارض ايضا بما ذكره الشيخ في التبيان من ان المعروف من مذهب الامامية ... ما تطابقت اخبارهم ورواياتهم
ان القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد ... او لانه خبر واحد لا يعارض الاجماعات المتعددة وثانيا
ان نزول القرآن على حرف واحد لا يخالف تواتر السبع فتأمل الثالث ما روي عن العامة عن النبي ص قال نزل
القرآن على سبعة احرف كلها شاف واف فان المراد من الاحرف القراءات السبع واورد عليه اولا بضعف السند
مع انه خبر واحد فلا يفيد العلم بالمدعى ... وثانيا بضعف الدلالة مع انهم اختلفوا في تفسيرها منها
الحمل على المعاني والاحكام من الامر والنهي والحلال والحرام والقصص والمثل ومنها ان المراد سبع لغات لا يغير بها الحكم
مثل هلم وتعال واقبل ومنها الاكثر من القراءات ... ومنها ان المراد انه نزل على زجر وامر وحلال وحرام
ومحكم ومتشابه وامثال كما عن ابن مسعود عن النبي ص ومنها انه ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه ومجمل ومفصل
وتأويل لا يعلمه الا الله ومنها ان المراد سبع لغات العرب اي انها متفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش
وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة تميم وليس المراد سبعة اوجه في الحرف الواحد كما عن
ابي عبيد وعن القاموس ومنها ما روي عن الخصال قال رسول الله ص اتاني آت من الله فقال ان الله

يامرك

وبعضهم على عدم تواترها

يامرك ان تقرء القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله يامرك ان تقرء القرآن
على سبعة احرف واجيب عنه بضعف السند وقصوره لا له الرابع ان القراءات السبع لو لم يكن متواترة
من القرآن المنزل لوجب ان يتواتر ذلك ويعلم عدم كونها منه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلقضاء العادة
بذلك لتوفر الدواعي على التمييز بين القرآن وغيره وفيه نظر الخامس ما نقل عن العلامة والماتن والعضدي
من ان القراءات السبع لو لم يكن متواترة لخرج بعض القرآن عن كونه متواترا كمالك وملك واشباههما او
التالي باطل فالمقدم مثله بيان ذلك انهما وردا عن القراء السبعة وليس اولى احدهما اولى من تواتر الآخر
فاما ان يكونا متواترين وهو المطلوب او لا يكون شيئا منهما متواترا وهو باطل والا لخرج عن كونه قرآنا وهو خلف
وأورد عليه بانه لو سلم توفر الدواعي لنقله اجمالا على تواتره الى زمان الجمع واما بعده فالظاهر انهم اكتفوا فيه بكثرة
نسخ هذا الكتاب بالنقل جمع كثير بحيث يتواتر في كل زمان واستغنوا به عن حفظ اصل القرآن المنزل متواترا
بالحفظ من خارج كيف وقد عرفت ان الظاهر انه لم يقع التواتر في كثير من الخاص النقل الا في زمن الوصي وهي
وجوده في هذا الكتاب المتواتر لما ذكره ولقائل لعدم التواتر وجوه الاول خبر الفضيل عن ابي عبد الله ع قال
ان الناس يقولون نزل القرآن على سبعة احرف فقال ع كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند
الواحد وثانيه خبر زرارة عن ابي جعفر ع قال ان القرآن واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل
الرواة وفيه نظر لان القائل بالتواتر يدعي الاجماع فلا يعارضه خبر الواحد والثاني ما ذكره السيد نعمة الله
من ان كتب القراءة مشحونة من قولهم قراءة حفص وعاصم كذا وفي قراءة علي بن ابي طالب ع واهل البيت ع
كذا بل ربما قالوا وفي قراءة رسول الله ص كذا كما في الضالين من الاختلاف المذكور وفي قراءة غير المغضوب عليهم
ولا الضالين والحاصل انهم يجعلون قراءة القراء مقابلة لقراءة المعصومين ع فكيف يكون القراءات السبع
متواترة عن الشارع تواترا يكون حجة على الناس وفيه اولا ان هذا النقل خبر واحد فلا يثبت تواترها
السبع لا يعارضه ذلك ولو ثبت تواتر هذا النقل كان الامر بالعكس بل وثانيا انه لو ثبت ذلك ايضا
لا منافاة بينهما اذ هما حجتان ويحتمل اختصاص المعصومين ع بذلك من اجل ... ذلك
ذلك مقابلة قراءة الرسول ص لقراءة الائمة فتأمل والثالث ما ذكره السيد المذكور لا حكى عنه ايضا من ان القراءات
السبع من احاد المخالفين استبدوا بالقراءات بارائهم وان استند بعضهم الى النبي ص فلا يجوز ان
يدعي تواتر قراءاتهم ولا يجوز الاعتماد على اسنادهم الى النبي ص احيانا وقال ايضا نعم لا شك في وقوع
الزيادة والنقصان في القرآن في عصر النبي ص والصحابة واما العصر الثاني فهو زمان القراء وذلك
المصحف الذي وقع اليهم خال من الاعراب والنقط كما هو الآن موجود في المصاحف التي بخط مولانا
امير المؤمنين واولاده المعصومين ع وقد شاهدنا عدة منها في خزانة الرضا ع نعم ذكر جلال الدين السيوطي
في كتابه الموسوم بالمطالع السعيدة ان ابا الاسود الدؤلي اعرب مصحفا واحدا في خلافة معوية وبالجملة

لما وقعت اليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها وامالتها ونحو ذلك من
القوانين المختلفة بينهم على ما يوافق مذهبهم في اللغة والعربية كما تصرفوا في النحو وصاروا الى ما دونوه من
القواعد المختلفة قال محمد بن بحر الرهني ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد القاري الذي بعده كانوا
لا يجيزون الا قرائته ثم لما جاء القاري الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثاني وكذلك
في القراءات السبعة فاشتمل كل واحد على انكار قرائته ثم عادوا الى خلاف ما انكروه ثم اقتصروا على هؤلاء
السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقرآن ابرع منهم مع ان زمان الصحابة ما كان هؤلاء
السبعة ولا عددا معلوما من الصحابة للناس ياخذون القراءة عنهم ثم ذكر قول الصحابة لنبيهم ص على
الحوض اذا سالهم كيف خلفتموني في الثقلين من بعدي فيقولون اما الاكبر فحرفناه وبدلناه واما
الاصغر فقتلناه ثم بين ذلك عن الحوض وفيه اولا ان قوله من احاد المخالفين ليس كما قال لانه حكى
... عن صاحب الشمس عن بعض محققي القراءة من انه افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه
القراءات في كل طبقة وانهم يزيدون عما يعتبر في التواتر هذا ان اراد عدم التواتر الى السبعة وان رواة
السبعة احاد واما ان اراد كون السبعة وما فوقهم احاد فقد نقل عن الذهبي ان ذكر طبقات
القراء بانهم كانوا خلق كثير من التابعين واما انهم مخالفين فلا يضر لو لم يدع حصول العلم بقولهم
لكثرتهم فتأمل وثانيا انهم استندوا بالقراءات بارائهم فهو دعوى بلا دليل بل نقل عن الذهبي وغيره
انهم اخذوا من التابعين واشتهار هؤلاء انما هو من اجل كثرة ممارستهم في ذلك الفن وقد صرح
بنظير ذلك في كثير من عباراتهم فتأمل وثالثا ان قوله خال من الاعراب والنقط لا يخفى انه لا دلالة فيه على ان قراءاتهم
كانت من تصرفاتهم واجتهاداتهم من عند انفسهم بل المدعى هنا تواتر روايتهم اخذوها ... سماعا لا نقلا من خط القرآن حتى يخل سن مخلو القرآن من الاعراب والنقط فتأمل واما منع
كل واحد قراءة الآخر فيمكن ان يكون من اجل علمهم بتواتر قراءتهم وعدم العلم بتواتر غيرها فتأمل
واما عدهم الى القراءة السبعة فيمكن ان يكون لاجل تواترها دون غيرها اما من جهة عدم وجود
التواتر في غيرها او قلتها مع ... ذلك لقرائتهم فاقتصروا عليها لئلا يختل امر القراءة لتشتتها
وكثرتها واما من جهة اشتمالها على المتواتر دون غيرها فتأمل وبالجملة مجرد هذه الدعاوي لا يجب
صرف العنان على تواترها لو ثبت التواتر والا فلا حاجة الى هذه التشبثات بلا دليل واستناد
الرابع ما عن بعض الاجلة من ان هذا التواتر المدعى ان ثبت فانما هو بطريق العامة الذين هم النقلة
لتلك القراءات والروايات لها في جميع الطبقات وانما تلقاه غيرهم عنهم واخذوها عنهم وشيوخ الطائفة
اخذوه عنهم ونقلوه وان ادعوا تواتره لا يخفى ما فيه وفيه نظر وللمحكى عن الرازي في تفسيره الكبير فانه قال
اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراءات

اما ان يكون

وهم جماعة كثيرة على ما ذكره

اما ان يكون منقولة بالنقل المتواتر او لا يكون فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله
قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها بالجواز واذا كان كذلك فترجيح بعضها على بعض يكون
واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فيجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين
للفسق ان لم يلزمهم الكفر كما ترى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس
عليه ويمنعهم عن غيره واما ان قلنا ان هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الاحاد فحينئذ يخرج القرآن
عن كونه مفيدا للجزم والقطع وذلك باطل بالاجماع ثم قال وللقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف
بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الاحاد وكون بعض القراءات من باب
الاحاد لا يقتضي خروج القرآن بالكلية عن كونه قطعيا انتهى ولا يخفى ما فيها ... السادس
ما عن الشهيد انها لو كانت متواترة لكان ترك البسملة من اوائل السور على الحمل متواترا لانه من قراءة
بعض السبعة فيلزم تركها في الصلوة وهو باطل لانه يلزم على عدم ركعتين الجواب عن ذلك بما اجاب
به الرازي فتأمل السابع ما عن العلامة الشيرازي من ان الذين يستند اليهم القراءة سبعة والتواتر
لا يحصل بسبعة فضلا عما اختلفوا فيه ثم قال اجيب عنه اولا بانا لا نسلم ان التواتر لا يحصل بسبعة لانه
لا يتوقف على حصول عدد معين بل المعتبر فيه حصول اليقين وثانيا بان التواتر ما حصل من هؤلاء
السبعة لان القارين لكل واحدة من القراءات السبع كانوا بالغين حد التواتر الا انهم انما استند
كل واحدة الى واحد منهم لا لتجرده بهذه القراءة او لكثرة مباشرته بها ثم استند الرواية عن كل واحد
منهم الى اثنين لتجردهما لروايتها انتهى لا يخفى ان منع كل واحد منهم قراءة الآخر لا يلائم هذا الجواب اللهم
الا ان يتشبث بما ذكرناه سابقا من احتمال عدم اطلاع كل واحد منهم على تواتر قراءة الآخر او ان القراءة
التي اختاره كان ارجاعه لمطابقتها لا قرب قوانين العربية واشهرها او اوفق بلده او عنده فتأمل
واما القائلين بتواتر العشرة وهم جماعة وقد نسب بعض الاجلة الى مشهور المتاخرين منهم الشهيد في
ونقل السيد الكاظمي عن جماعة من العامة ونقل صاحب الوافية الاتفاق عن جماعة على ذلك واستدلوا
عليه بوجوه منها الاتفاق والاجماع عليه وهو صريح نقل صاحب الوافية كما عرفت وفي كلام العامة والحكم بان
ما سوى السبعة خارجا عن القرآن حرف لما اجمعت عليه الامة وعن ابي شامة ظن قوم ان القراءات
السبع الموجودة الآن هي التي اريدت في الحديث وهو خلاف اجماع اهل العلم قاطبة وانما يظن ذلك
بعض اهل الجهل وفي كلام المكي ما يشعر بذلك وعن السبكي في شرح المنهاج قال الاصحاب يجوز القراءة
في الصلوة وغيرها بالقراءات السبع ولا يجوز بالشاذة وظاهر هذا يوهم ان غير السبع المشهورة من الشواذ
وقد نقل البغوي الاتفاق على قراءة يعقوب وابي جعفر وهذا القول هو الصواب وكل ما تم مشهورة
يتلو هذه الثلاث ولا نظن بذكرها ومنها العزوة كما حكي عن السبكي بانه تجاوز عن الحدود حيث زعم

انما متواترة معلوم من الدين بالضرورة حتى قال وكل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من
الدين بالضرورة انه منزل على رسول الله ص لا يكابر في شيء من ذلك الا جاهل ومنها ان السبب في
الاقتصار على السبعة مع ان في ائمة القراء من هو اجل منهم قدرا او اكثر منهم عددا ان الرواة
عن الائمة كانوا كثيرين جدا فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل
حفظه وتنضبط القراءة به فنظروا الى من اشتهر بالثقة والامانة وطول العمر في ملازمة القراءة
والاتفاق على الاخذ عنه فافردوا من كل مصر اماما واحدا ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه
الائمة غير هؤلاء كقراءة يعقوب وابي جعفر وشيبة وغيرهم ولا يخفى ان كلامهم مشتمل حاصل
المجموع عدم الاقتصار على السبعة ولا يخفى ما فيها واما القول الرابع فالدليل على تواتر ما هو من قبيل
جوهر اللفظ [illegible] الوجه الاخر الذي
تمسك به الجماعة المذكورة سابقا لاثبات تواتر السبع دليل على عدم تواتر ما هو من قبيل الهيئة كالمد
واللين والامالة وغيرها ما حكي عن بعض من ان القرآن هو الكلام وصفات الالفاظ اعني الهيئة
ليست كلاما واورد عليه الباغنوي على ما حكي عنه فقال هو ضعيف جدا اذ لا شك ان القرآن هو ايضا
عبارة عن اللفظ وكما ان الجوهر جزء مادي له كذلك الهيئة جزء صوري له فاذا ثبت ان القرآن لا بد
ان يكون متواترا ثبت ان الهيئة لا بد ان يكون متواترة ولو سلم ان الهيئة ليست جزء اللفظ فلا شك
انها من لوازمه ولا يمكن نقله بدون نقلها فاذا تواتر نقله تواتر نقلها فان قلت نقله يستلزم نقلها
في ضمن صورها الا انا نستلزم نقل احدها لا بعينها فاللازم تواتر القدر المشترك بين تلك الهيئات لا خصوص
الهيئة المخصوصة بالمد مثلا قلت ما ذكر من توفر الدواعي على نقل القرآن لا يجري في الجوهر
المخصوص ايضا اذ كما ان اختلاف بعض الهيئات لا يؤثر في صلاحية كون القرآن متحدى به وفي كونه من
اصول الاحكام كذلك اختلاف بعض الجواهر لا يؤثر في ذلك فلم يثبت ان ما هو من قبيل الجواهر لا بد
ان يكون متواترا فليتامل انتهى واعترض عليه جمال الدين الخوانساري على ما حكي عنه فقال بعد الاشارة اليه
لا يخفى ان ما ذكر من دليل وجوب تواتر القرآن هو توفر الدواعي على نقله للتحدي ولكونه اصل سائر
الاحكام لا يدل الا على وجوب تواتر مادته وهيئته التي يختلف باختلافها المعنى والفصاحة والبلاغة
واما ما يكون من قبيل الاداء بالمعنى الذي ذكره فلا يدل على وجوب تواتره اذ ليس مما له مدخل في توفر
الدواعي اما استنباط الاحكام فظاهر واما التحدي والاعجاز فلانهما لا يوجبان الا نقل اصل الكلام الذي هو
مادته وصورته التي لها مدخل فيهما واما الهيئة التي لا مدخل لها في ذلك كالمد واللين مثلا فلا حاجة
الى تواتره بل يكفي فيها الحوالة الى ما هو من دأب العرب في كلامهم مع انه في اعصارهم وكذا في امثالها ثم
قال لا يخفى انه اذا احتمل تغيير بعض الجوهر مما يكون من هذا القبيل فقد يؤدي خفاؤه الى تغيير مخل بالمعنى

والفصاحة

تعليقة الفاضل الباغنوي على الحاجبي والعضدي على ما حكي عنهم

والفصاحة والبلاغة فلا بد من سد هذا الباب بالكلية حتى يؤمن من ان يتطرق اليه ذلك واما تحريف الهيئة
والمد واللين لما لم يكن يمكن ان يتطرق منها الرجوع الى قوانين العرب ضبطا فاذا نقل الينا متواترا جوهر الكلام وهيئته
التي لها مدخل في المعنى والفصاحة فليرجع في المد واللين وامثالهما الى قوانين العرب ولا حاجة الى ان يتواتر
عندنا انها اي موضع مد وفي اي موضع قصر وهكذا وعن بعض الافاضل انه قال بعد ما ذكره المحشي بقليل
اقول والتحقيق ان هذا الفرق محل نظر لان توفر الدواعي اما ان يقتضي النقل بجميع خصوصيات القرآن متواترا
او لا وعلى الاول يجب تواتر المادة والهيئة سواء وعلى الثاني لا يجب تواتر خصوصيات جوهر اللفظ ايضا فانه ربما
لم يتفاوت الحال في التحدي واستنباط الاحكام باختلاف ملك ومالك وقد عرفت ان اختلاف الجوهر يستلزم
اختلاف الاحكام او يخل بالتحدي وغيره لا يستلزم ذلك كلية بل ربما اختلف الحال باختلاف الحركات والسكنات
اكثر من اختلافه باختلاف بعض الجواهر ولهذا حكم المحقق الشيخ العلامة بان هذا الفرق ضعيف انتهى وعن الفاضل
[illegible] فانه ليس المراد بما يكون من قبيل الهيئة كل ما يكون من الهيئة بالمعنى المشهور بل ما لا يختلف
المعنى باختلافه كما صرح به المحشي كالمد والقصر وعلى هذا فلا حكم ولا يكون قوله بل ربما اختلف الحال باختلاف الحركات
والسكنات [illegible] لانه على ما قررنا لا يقولون بعدم وجوب التواتر في الحركات والسكنات بل في المد والقصر
وامثالهما مما لا يختلف المعنى باختلافه اصلا انتهى تنبيهات الاول انه قد ظهر مما سبق ان محل النزاع
في كلام [illegible] ولكن الظاهر ان مرادهم تواتر القراءات عن النبي ص عن الله تعالى كما يشعر به كلمات كثير من الائمة
وما نقلنا من كلمات بعض العامة ولكن لعمري بما ذكرنا ظهر اشكال في تلك الدعوى من جهات الاولى
ان راوي كل واحد من السبع اثنان وادعاء اختصاصهما لا اصل له لكثرة من رواها منهم بين ما في الروايات
لا يثبت به الدعوى ولا دليل لمدعي ذلك مع ان المشهور انحصارهما في الرواية لاطلاق كلمات الائمة
ان راوي كل منهم اثنين والظ ان هذا الاطلاق يدل على الانحصار الثانية انه على فرض التواتر اليهم لا يثبت
الدعوى لانهم ليسوا ممن يحصل بهم القطع لقلتهم وانحرافهم عن الحق المبين الثالثة انه لو سلمنا ذلك لكن
لم يثبت تواترها عن النبي ص لعدم معرفة الوسائط بينهم وبين النبي ص ولا عبرة بما صرح به او ادعاه
بعض العامة لكثرة الرواة بينهم وبينه ص كما اشرنا سابقا لا يثبت به الدعوى مع جهالة حالهم ولو ثبت
كثرتهم الظاهر على ان هؤلاء السبعة لم يثبت تواترها منهم ذلك الظ مع ما عرفت سابقا من منع كل
واحد منهم قراءته من قبله من القراء [illegible] ما ذكرنا لا يمكن ادعاء تواتر قراءتهم مع ان
المقصود تواتر كل واحد منهم كما يظهر من عبارات المثبتين وهذا اشكل من ادعاء تواتر ما اجمعت
عليه السبعة كما لا يخفى ولكن التحقيق ان بعد ملاحظة الاجماعات المنقولة على تواتر السبعة
والاخبار الكثيرة الواردة على الامر بقراءة ما يقرأ الناس ولم يعلم طريقة خاصة للناس حتى
يحكم بلزوم اتباع تلك الطريقة بل ما يظهر العمل وعدم التعيين وكان القراءات متعددة [illegible] بينهم

اي بان كثيرة [illegible] المستمرة بين المسلمين قديما وحديثا جارية على القراءات من دون منع و
اعتراض والظ توفر الدواعي بسبب الحاجة الى القرآن يقتضي نقله ولم يعين نقل خاص بل المعهود
المتعارف كما عرفت على القراءات المشهورة ولا ترجيح بينها فلا بد ان يحكم بجواز الكل لان الترجيح
موجود وهو كون جميع الكتب على قراءة عاصم ويؤيده كلام العلامة في المنتهى حيث قال احب القراءة
الى ما قرأه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن العلاء فانها اولى من قراءة حمزة
والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد وذلك كله تكلف ولو قرأ به صحت صلاته بلا خلاف
لانا نقول اولا هذا مما لم يتكلم به احد حتى المتكلمين بتواتر القراءات وثانيا انه معارض باقوى منه
وهو اتفاق العلماء من جميع المسلمين على عدم التعيين وثالثا انه ناش من كلام العلامة في المنتهى
كما ذكرت فلعل هذا الكلام صار سببا للكتابة بقراءة عاصم ورابعا ان بعد تساوي القراءات لا بد
من كتابة القرآن على طريق من الطرق لعدم امكان كتابة الكل عادة وبعد التسوية اختاروا واحدا
منها وذلك لا يصير ترجيحا ما لم يختار [illegible] وقراءة الناس عليه واما التأييد الذي ذكرت فانه على
خلاف ما ادعيت ادل ويظهر ذلك من قوله ان احب القراءة الى ومن قوله انها اولى ومن قوله
ولو قرأ به صحت صلاته بلا خلاف وهذا في غاية الظهور فلا ظهر التساوي فيحكم بجواز الكل وادلته
السابقة كلها التواتر السبع وان لم تكن قطعيا ولكنها لا تنقص عن افادة الظن وكذلك الادلة
على حجية الكتاب خصوصا الاجماعات المنقولة والعمدة كلها تدل على جواز القراءات المشهورة الا انها
لانه بعد حجيته لا بد من استنباط الاحكام منه والا لا معنى لتلك الدعوى ولا يمكن استنباطها منه
الا بقراءة من القراءات ومع عدم الترجيح بينها فيحكم بالتساوي ويجوز الاخذ بالكل ومع ظهور الاخبار
المذكورة في ذلك المقام كاخبار العرض على الكتاب والرجوع اليه والتمسك وغيرها على اثبات هذه
الدعوى غاية الظهور ويحصل هنا لا شك ولا ريب مع اجتماع هذه الادلة الظنية الا انه لو نقل بقطعية
بعضها لا يبقى تامل وتوقف في حصول القطع بجواز هذه القراءات وان لم يحصل حصلت من [illegible]
باتباعها ولا يمكن الفرار عن هذا [illegible] وما سلك بعض هذا الطريق وما [illegible] ان لازم القول بجواز
الكل القول بجواز زيادة البسملة في اوائل السور الا الحمد لانه قول احد القراء فعليهم ان الاجماع قد قام على
خروج ذلك ولا ضير فيه لانا لا نقول بوجوب قبول جميع هذه الاقوال على سبيل الكل بحيث لا يخرج منها شيء
بل التخصيص جائز بل لنا نعمل اختيار ما اخترنا ونقيس في المقام كما سيظهر انشاء الله وقد عرفت مما ذكرنا
عدم معلومية تواتر السبع عن النبي ص بل عن الائمة ايضا لعدم ثبوت عدد يحصل به القطع بعدد وكل واحد
منها عنهم ثم غاية ما يمكن هنا ادعاء العلم بتجويز الائمة ع لما ذكرنا [illegible]
كما اشار الى ما ذكرنا الفاضل [illegible] وبعض سادات المعاصرين وربما يستفاد من كلام السيد في المفاتيح [illegible]

الثاني

الثاني ان المراد من تواتر السبع او العشر هل هو تواتر جميع ما نسب اليهم او انحصار التواتر فيهم وعدم وجوده
في غيرهم ويظهر من المحكي عن [illegible] وجامع المقاصد والمقاصد العلية [illegible] الاولين عدم الشواذ قراءة
ابن محيصن ويظهر من غيرها كما نقل عن بعض العامة مثل ذلك ايضا كما من القوانين ايضا ويظهر من كلام
الثاني [illegible] حيث نقل من كلامه في شرح الالفية انه قال اعلم انه ليس المراد ان كل ما ورد من هذه القراءات
متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا
عن غيرهم كما حققه جماعة من اهل هذا الشان والمعتبر القراءة بما تواتر من هذه القراءات وان ركب
بعضها في بعض ما لم يترتب بعضه على بعض بحسب العربية فيجب مراعاته كتلقى ادم من ربه كلمات فانه
لا يجوز الرفع فيهما ولا النصب وان كان كل منهما متواترا بان يؤخذ رفع ادم من غير قراءة ابن كثير و
رفع كلمات من قراءته فان ذلك لا يصح لفساد المعنى ونحوه وكفلها زكريا بالتشديد مع الرفع او بالعكس
ويظهر من جماعة من العامة مثل ذلك [illegible]
[illegible]
وما ذكرنا يظهر انهم يقولون [illegible] في التواتر في السبع [illegible] لا يدل على تواتر كل ما نقل عنهم
ويظهر ضعف بعض العامة القول كما حكينا كلامه وهو قوله وكل حرف انفرد به واحد من العشرة
معلوم من الدين بالضرورة انه منزل على رسول الله ص لا يكابر في شيء من ذلك الا جاهل ويظهر من
بعضهم ان التواتر غير منحصر في العشرة ايضا كما يشعر به كلام ابن الجزري على ما حكي عنه بان انحصار القراءات فيما ذكر
امر حادث غير معروف في الزمن السابق بل كثير من الفضلاء انكره لانه خوف ان يظن الناس ان المراد
بالسبعة هي الاحرف التي ورد في النقل ان القرآن انزل عليها والامر ليس كذلك فالواجب القراءة بما تواتر
ويظهر من كثير منهم كما اشرنا الى بعض ما حكي عنهم في القول الثالث ولكن الاتفاق المشهور كما نقل عنهم
على عدم جواز العمل بالشواذ يشعر بالانحصار فيما حكي عن قراءة ابن محيصن من الشواذ وصرح الشهيد
في المقاصد العلية وغيره على ما حكي ان ما عدا القراءات العشر من الشواذ ويظهر عبارته في شرح الالفية
كما حكينا عدم وجود الشاذ في السبعة ايضا ويظهر من القوانين والمفاتيح ان الاحاد من الشواذ فكلامهم
مختلف في بيان المراد من الشاذ ايضا ولكن يمكن ان يقال بان المراد من الشاذ هو ما لم يتواتر نقله فمن قال بتواتر
السبع او العشر دون غيرها يقول بان غيرها من الشواذ لعدم تواترها ومن قال بوجود الشاذ
في السبع او العشر يريد به عدم تواتر كل ما نسب اليهم حيث صرح بذلك الشهيد ايضا كما عرفت من كلامه
ولكن ما كان الظ وقوع الاتفاق على عدم جواز العمل بالشواذ وتعيينه موقوف على [illegible]

[illegible] عن بعض اصحابنا [illegible] القراءة بالتعدد [illegible] تواتر القراءات [illegible]

وحكي عن الفاضل [illegible] بان القراءات الثلث [illegible] في غاية السقوط [illegible] الى بعض [illegible] على بعض القضاة [illegible]

وعدم وثوق بثبوته والمختار عدم ثبوت التواتر في غير العشرة والظاهر وقوع الاجماع عليه من الاكابر
واما بالنسبة الى العشرة فالظاهر ثبوته كما عرفت انفا ولكن جواز القراءة بالسبع متيقن من الاجماع
للادلة الماضية واما بالنسبة الى الثلثة الباقية فمحل اشكال من جهة ان من الادلة على جوازها الا
الحكيم وهو لم يثبت بالنسبة الى الثلثة بل الظاهر عدمه حيث استدل لها كما عن جامع المقاصد وحق
القاصد العلية على تواترها بشهادة العلامة والشهيد [illegible] وهذا ظاهر في عدم وقوع الاجماع عليها في زمنهم
[illegible] والاخبار الامرة بالقراءة على ما يقرأ الناس [illegible] على تقدير موقوف على ثبوت
قراءة هذه الثلثة في زمن الائمة ولم يثبت وما يظهر من كلام جماعة من عدم الفرق بينهم وبين السبع
وعدم انحصار القراءات في الزمن السابق في السبع لا يثبت المدعى لعدم بلوغ هذه الجماعة حد التواتر
مع ان بعضهم [illegible] اثبات القرآن بخبر الواحد [illegible] الاحكام الفرعية
على القول بحجية الظنون المطلقة واذا لم يثبت [illegible] ولا وقوع الاجماع عليها فيقتصر على ما ثبت من
الادلة وهو السبع ولكن الحكم بعدم كونها من القرآن في جميع ما يتفرع عليه [illegible] في
معزل عن الاحتياط وغاية الحرج الثالث ان [illegible] فيما اسلفناه [illegible] جواز العمل بالقراءات
السبع مطلقا في استنباط الاحكام والقراءة بها مطلقا سواء كان في الصلوة وغيرها ويجوز ذلك بالنسبة الى
قراءة شاذة سوى ما لم يعلم [illegible] الاسناد اليهم لعدم جواز العمل بالشواذ كما صرح به جماعة
منهم العلامة والشهيدين في جملة من كتبهما والمحقق الثاني [illegible] والشيخ البهائي والسيد في شرح المفاتيح
[illegible] الاتفاق الكل على جواز العمل والقراءة مطلقا على سوى الشواذ وحكى عن جماعة الاجماع عليه [illegible]
على ذلك [illegible] الاتفاق والاجماعات المحكية [illegible] العسر والحرج بتكرار الصلوة بتكرار القراءات [illegible]
[illegible] على جواز القراءات كما يقرأ الناس وصرح جماعة على ما حكى عنهم بعدم لزوم [illegible]
قراءة الواحد وعدم استحبابها ايضا والوجه [illegible] فيما اسلفناه واما القراءة الثلثة الباقية ففيها اقوال
[illegible] وجواز قراءتها الثالث التفصيل بين الصلوة وغيرها فقال بالعدم في الاول [illegible] دون الثاني
والقول بالعدم مطلقا لا يخ عن قوة لعدم ثبوتها قرآنا مع عدم حصول البراءة بها فيما اشتغل به [illegible]
ثبت [illegible] اما جميعا او بعض منها او بعض منها في غير [illegible] وصرح بلزوم الاحتياط والتقريب
دليلا مستقلا [illegible] واما العمل بالشواذ والقراءة بها مطلقا فلا وجه له هذا على تقدير عدم حجية الظن
المطلق واما على القول به فالقول [illegible] حصول الوصف فلا يبعد القول به لحصول الظن
[illegible] كما ادعاه جماعة واما القراءة بها فلا يبعد المنع في الصلوة [illegible] في الموضوع
الخارجي مثل الشك في ان هذا ما [illegible] ام لا [illegible] والعمل بالظن في امثال ذلك يتوقف

على تمام الدليل ولم يثبت [illegible] الفرق بين الاقوال وهي جواز استنباط الحكم من السبع على القول
بالتواتر [illegible] العمل بها دون [illegible] بين المثبت والمفصل وهو واضح واما القول بتواتر
[illegible] الفرق بينه وبين المثبت والمفصل والقول بجواز العمل بالسبع على ما اخترناه في الثلثة المكملة للعشرة
فانهم لا يجوزون استنباط الاحكام الشرعية منها بخلاف القائل بتواترها فانه يجوز ذلك بالنسبة الى الثلثة
[illegible] القراءة بالسبع بكل واحد منها [illegible] على القول [illegible]
سواء كانت في الصلوة او غيرها واجبة كانت كالنذر والاستيجار ونحوها او مستحبة كبعض القرآن وامثاله
دون غيرها [illegible] من الاقوال [illegible] القراءات الثلثة [illegible]
واما بين القولين الاولين فالفرق بينهما [illegible] واضح [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] واحد [illegible] بالفرق [illegible] القراءة
[illegible] وجواز [illegible]
[illegible] القراءات [illegible] الجمع بين الايات [illegible]
ذلك من كلام [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] القراءات [illegible] قرآنا [illegible]
لم يثبت [illegible] تواتره وكونه قرآنا [illegible] القرآن [illegible] بين السبع او العشرة
[illegible] جميع القراءات [illegible]
من باب المقدمة على القول [illegible] عن الجميع وانما
على القول [illegible] الاجتناب [illegible]
ما علم به اجمالا يجب عليه الاجتناب عن واحد منها دون الباقي لئلا يلزم ارتكاب الحرام القطعي بثبوت
العلم الاجمالي الحاصل [illegible] المذاهب في المسئلة [illegible] عدم جواز الاستدلال بشيء من القراءات
والجمع بينها عند التعارض لو امكن والا فالاخذ بالراجح والا فالتخيير [illegible] على عدم حجية الظن واما [illegible]
[illegible] بالظنون عند التعارض دون الجمع واما على الاول مع عدم امكان الجمع فيجب عليه الاخذ
بالظنون من جهة [illegible] ترجيح الراجح [illegible] الحكم في القراءة في الصلوة
[illegible] الجمع ان امكن والا فالترجيح والا فالتخيير فيجب عليه تكرار الصلوة بتكرار القراءات [illegible]
[illegible] والتخيير هذا اذا لم يثبت الاجماع على جواز كل واحد من القراءات في
الصلوة [illegible] بالنسبة الى محل الاجماع [illegible] بالنسبة الى
الشواذ واما هي فالظاهر الاتفاق على عدم جوازها [illegible] لم يثبت تواتره [illegible]
مصحف ابن مسعود [illegible] كفارة اليمين [illegible] قرآنا [illegible]

كاخبار الاحاد ويجوز العمل بها دون دعوى انها من القرآن لان من شرطه التواتر [illegible]
لانه موقوف على ثبوت تواتر قراءة من القراءات وعدم حجية الظن واما لو لم يثبت التواتر في شيء من القراءات
[illegible] يتوقف ثبوت القرآن على ثبوت التواتر وكذا [illegible] حجية الظن [illegible] قرآنا [illegible]
[illegible] اثبات [illegible] بخبر الواحد [illegible] الدليل عليه [illegible] الكتاب [illegible]
هل يجوز [illegible] في الصلوة ام لا [illegible] قرآنا هذا بالنسبة الى [illegible] واما اذا [illegible]
عنه بان يكون منسوخا حكما وقراءة ففيه اشكال من جهة كونه قرآنا لان القرآن هو [illegible]
[illegible] وهو كذلك ومن جهة ان القراءة منسوخة فكيف يجوز القراءة به [illegible]
ولا سبيل للحكم بجوازه مع انه اوفق بالاحتياط واما منسوخ التلاوة [illegible] استنباط الحكم منه [illegible]
من حيث [illegible] عن القرآن وهو على قسمين [illegible]
وهو قرآن كما [illegible] الشيخ [illegible] الحكم لعموم [illegible] بالاصل وهذا القسم محل اشكال
ولكن [illegible] منسوخ التلاوة مع القطع [illegible] على سبيل الاطلاق [illegible] المفاتيح واستوضحه
[illegible] في وقوع الزيادة والنقيصة والتحريف في الكتاب الكريم اما الزيادة فقد نقل الاجماع
جماعة والاتفاق [illegible] مخالف [illegible] الى احد من الخاصة والعامة [illegible]
[illegible] الاجماع والاتفاق [illegible] واما النقصان [illegible] الخلاف
بين الاصحاب [illegible] اما الاصحاب فذهب الى وقوعه علي بن ابراهيم في تفسيره والكليني كما هو الظاهر
من كلامه [illegible] الشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي صاحب الاحتجاج وحكى عن [illegible]
[illegible] عبارة في اجوبة المسائل [illegible] القرآن
جميع كلام الله [illegible] القرآن
عند [illegible] للاحكام [illegible]
وقد انكر بعض الاجلة ذلك عن المفيد [illegible] الشيخ والسيد والشيخ [illegible] الناس [illegible]
[illegible] الحديث [illegible]
والمحقق [illegible] لان الاثبات مقدم على النفي [illegible]
[illegible] عن [illegible] من المعاصرين [illegible]
[illegible] والمحقق الطوسي [illegible] المعاصرين [illegible]
[illegible] ان القرآن [illegible]
حسب المصالح والوقايع [illegible]
في الاغلب [illegible] بالاحكام [illegible]

[illegible] امير المؤمنين [illegible] انه كان [illegible] كيف [illegible] مصحفا اجمع من [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] السيد الجليل
[illegible] رسول الله [illegible] امير المؤمنين [illegible] القرآن
[illegible] هذا كتاب ربكم [illegible]
[illegible] مصحف عثمان [illegible]
القائم [illegible] الناس [illegible]
[illegible] مصحف ابن مسعود [illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible] ثقة الاسلام الكليني [illegible]
باسناده الى سالم بن سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله [illegible] القرآن ليس على ما يقرؤها
الناس فقال ابو عبد الله [illegible] هذه القراءة واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم [illegible]
قرأ كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه علي [illegible]
[illegible] هذا المصحف [illegible] القائلين [illegible]
القول ان ما يدل على النقصان كيفية جمعهم للقرآن [illegible]
انه انما [illegible] السورة
او بعض السورة [illegible] البقرة [illegible]
صدور الرجال [illegible] المصاحف [illegible] قرآن [illegible]
[illegible] في الجمع الاول [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الاية [illegible]
في سورتها في المصحف [illegible] على النقصان [illegible]
خارج عن طور العادات [illegible] المصاحف [illegible]
[illegible] كتاب [illegible]
[illegible] المصاحف [illegible]
هذا التشنيع [illegible] من اعظم المطاعن [illegible] ما ذكره السيد [illegible]
ان المصاحف كانت مشتملة على مدائح اهل البيت [illegible] المنافقين [illegible]
[illegible] المصاحف [illegible] العترة [illegible]
ما ذكره [illegible] ابن طاوس [illegible] في كتاب سعد السعود عن محمد بن بحر الرهني [illegible]

علمائنا العامة في بيان التفاوت في المصاحف التي بعث بها عثمان الى اهل الامصار قال اتخذ عثمان
سبع نسخ فحبس منها بالمدينة مصحفا وارسل الى اهل مكة مصحفا والى اهل الشام مصحفا والى اهل
الكوفة مصحفا والى اهل اليمن مصحفا والى اهل البحرين مصحفا ثم عدد ما وقع من الاختلاف بالكلمات
والحروف مع انها كلها بخط عثمان واذا كان حال اختلاف مصاحفه التي بخطه فكيف حال
غيرها من مصاحف الوحي والتابعين ومنها الاخبار الكثيرة التي تصل حد التواتر والدعي السابق المذكور
على ما حكي عنه استفاضتها بل تواترها وهي صريحة في وقوع النقصان في القرآن بحيث لا تصل اليها
يد الانكار والتاويل ولما عجز بعض عن تاويلها التزم طرحها بانها معارضة للادلة العقلية على ما
يجي لا سبيل اليها انتهى وبعضهم ارتكب فيها تاويلات لا وصل لها ومخالفة لظاهرها بل نصوصها
على ما يظهر لك من تحقيق ما نذكرها فننقل حال الانواع منها منها ما سئل عن امير المؤمنين عليه السلام
عن المناسبة بين قوله تعالى فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا فقال لقد سقط بينهما اكثر
من ثلث القرآن ومنها ما رواه عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس قال كيف يكون
هذه الامة خير امة تقتلون امير المؤمنين والحسين بن علي فقيل له فكيف نزلت يابن رسول الله فقال
انما نزلت خير ائمة اخرجت للناس الا ترى مدح الله في آخر الآية تأمرون بالمعروف وتنهون عن
المنكر وتؤمنون بالله ومنها انه قرئ على ابي عبد الله عليه السلام الذين يقولون هب لنا من ازواجنا وذرياتنا
قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما فقال عليه السلام لقد سألوا الله عظيما ان يجعلهم للمتقين اماما فقيل له
يابن رسول الله كيف نزلت فقال انما نزلت واجعل لنا من المتقين اماما ومنها ما روي عن
ابي جعفر عليه السلام قال لولا انه زيد في كتاب الله ونقص ما خفي حقنا على ذي حجى ولو قد قام قائمنا
فنطق صدقه القرآن ومنها عن ابي عبد الله عليه السلام لو قرئ القرآن كما انزل لالفيتنا فيه مسمين
ومنها عنه عليه السلام ان في القرآن ما مضى وما يحدث وما هو كائن كانت فيه اسماء الرجال فالقيت
وانما الاسم الواحد منه في وجوه لا تحصى يعرف ذلك الوصاة ومنها عنه عليه السلام قال نزل ان الله في القرآن
سبعين باسمائهم فمحيت قريش ستة وتركوا ابا لهب ومنها عن ابي الحسن الاول [illegible]
قال انهم اتفقوا على كتاب الله عز وجل فحرفوه وبدلوه فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله الحديث الخ
ومنها عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل ومن يطع الله ورسوله في ولاية علي والائمة من بعده
فقد فاز فوزا عظيما ومنها ما رفعها اليهم عليهم السلام في قول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا
رسول الله في علي والائمة كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا ومنها عن ابي جعفر عليه السلام
قال نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله
في علي بغيا ومنها عنه عليه السلام قال نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد هكذا وان كنتم في ريب مما نزلنا على

عبدنا

عبدنا فأتوا بسورة في علي فأتوا بسورة من مثله وفي بعض هذه الاخبار اخبار اخر مذكورة في
تفسير علي بن ابراهيم على ما حكي عنه نقتصر بذلك خوفا من التطويل ومن اراد فليطلب من مظانها
ومنها ما في الاحتجاج فيما احتج به امير المؤمنين عليه السلام على المهاجرين والانصار ان طلحة قال له يا ابا الحسن
شيء اريد ان اسألك عنه رأيتك خرجت بثوب مختوم فقلت ايها الناس اني لم ازل مشتغلا
برسول الله صلى الله عليه وآله بغسله وكفنه ودفنه ثم اشتغلت بكتاب الله حتى جمعته فهذا كتاب الله عندي
مجموعا لم يسقط عني حرف واحد ولم ار ذلك الذي كتبت والفت وقد رأيت عمر بعث اليك
ان ابعث به الي فأبيت ان تفعل فدعا عمر الناس فاذا شهد رجلان على آية كتبها وان
لم يشهد عليها غير رجل واحد ارجأها فلم يكتب فقال عمر وانا اسمع انه قد قتل يوم اليمامة قوم كانوا
يقرؤون قرآنا لا يقرؤه غيرهم فقد ذهب وقد جاءت شاة الى صحيفة وكتاب يكتبون فأكلتها
وذهب ما فيها والكاتب يومئذ عثمان وسمعت عمر واصحابه الذين الفوا ما كتبوا على عهد
عمر وعلى عهد عثمان يقولون ان الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة وان النور نيف
ومائة والحجر تسعون ومائة آية فما هذا وما يمنعك يرحمك الله ان تخرج كتاب الله الى الناس
وقد عهد عثمان حين اخذ ما الف عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف ابي بن
كعب وابن مسعود واحرقهما بالنار فقال عليه السلام يا طلحة ان كل آية انزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله
عندي باملاء رسول الله وخط يدي وتأويل كل آية انزلها الله على محمد صلى الله عليه وآله وكل حلال وحرام
او حد او حكم او شيء تحتاج اليه الامة الى يوم القيامة مكتوب باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط يدي
حتى ارش الخدش وساق الحديث الى ان قال ثم قال طلحة لا اراك يا ابا الحسن اجبتني عما
سألتك عنه فقال عليه السلام عمدا كففت عن جوابك فاخبرني عما كتب عمر وعثمان اقرآن كله ام فيه
ما ليس بقرآن قال طلحة بل قرآن كله قال ان اخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة ومنها
عنه اليه وفي رواية ابي ذر الغفاري رضه انه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله جمع علي القرآن وجاء به الى ان عمر احضر
زيد بن ثابت وكان قاريا للقرآن فقال له عمر ان عليا جاء بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين و
الانصار وقد اردنا ان تؤلف لنا القرآن وتسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين و
الانصار واجابه زيد الحديث ولا يخفى ان هذين الحديثين لا يصلح ذكرهما الا للدليل السابق بل
هنا استشهاد بالنقل وهناك استشهاد بفعلهم فتم ومنها اخبار اخر صريحة كلها في نقص القرآن
لان ما ذكرنا يغنيك عن ذكرها لقرب مضمونها واتحاد دلالتها في النقصان فالاولى الاقتصار بذلك
وقد ظهر مما ذكرنا ان القرآن قد سقط منه ولو قليلا لعدم احتمال التأويل فيها كلها بل يمكن ان
يدعى صراحة كلها في السقوط ولا منافاة بينها وبين الادلة التي يقام للزوم رفع اليد عن ظاهرها

وقد اجيب عن الاول بما حاصله يرجع الى كلام السيد رحمه الله على ما حكى المجيب عن شيخ ابي علي عن السيد
من ان العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة
واشعار العرب المسطورة فان العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت
حدا لم يبلغه ما ذكرناه لان القرآن معجز النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية وعلماء
الاسلام قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من اعرابه وقراءته
وحروفه وآياته فكيف يجوز ان يكون مغيرا او منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد
وان العلم بتفصيله وابعاضه في صحة نقله كالعلم بجملته وان ذلك يجري مجرى ما علم ضرورة من
الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمزني الى ان قال واستشهد المجيب على ذلك بكتابة كتاب الوحي
كابي بن كعب وابن مسعود وامر النبي صلى الله عليه وآله بحفظه وحراسته وقراءته ونحو ذلك ولا يخفى ما فيه مما
يظهر من مضامين الاخبار ونعم ما اجاب عن ذلك في الصافي على ما حكى المجيب عنه من ان الدواعي
ان كانت متوفرة على نقله وحراسته من المؤمنين كذلك كانت متوفرة على تغييره من المنافقين
المبدلين للوصية المغيرين للخلافة لتضمنه ما يضاد اهواءهم والتغيير ان وقع فانما وقع قبل
انتشاره في البلدان واستقراره على ما هو عليه الان والضبط الشديد انما كان بعد ذلك
فلا تنافي بينهما انتهى ولا يخفى ان الاستقرار في زمن الرسول صلى الله عليه وآله لم يكن بترتيبه لا يمكن نقضه
وان كان الرسول صلى الله عليه وآله يرغب في حفظه وحراسته وقراءته ونحو ذلك لتفرقه كما يظهر من الاخبار ذلك
وكيف يبنى على حفظهم كما امرهم رسول الله صلى الله عليه وآله مع انهم خالفوه في مواضع كثيرة وبعضهم عليه عن
تغييره عنهم كما في الحج وامثاله وكيف ما غيروا وقد غيروا وصيته التي صرح بها على رؤوس الخلائق
عند حضور سبعين الف رجل ثم [illegible] تأكيدات ووعيدات عديدة في تغييرها وتبديلها
مع ان القرآن لم يكن احد اطلع على كله الا من هو محفوظ عنده وما قيل منه ما دعاهم الى
تغيير الوصية هو عين ما دعاهم الى تغيير القرآن ومع اتحاد الداعي فيهما كيف لم يحكم بالتغيير
في ما هو اخفى عند الناس مع تغييرهم ما هو اجلى بحيث لا يخفى على احد من الناس من اهل البلدان
والبوادي والحاضر وذلك في غاية العجب مع هذه الدواعي المعلومة في انظارهم وبينهم بين ذلك
اشتمال الاخبار على تغيير ما يدل على هذا الامر العظيم مع ان استشهاد المجيب ايضا على عدم
التغيير وهو عدم قبولهم الآيات التي انزلها على الناقلين والحافظين عند جمعهم القرآن الا بشاهدين
اعظم شاهد على اسقاطه لانه ربما كان لم يكن لآية الا شاهد واحد فيسقط بذلك بعض
من الآيات ومن المعلوم ان هذه امور واقعية ولا بد ان يتصدى لمثلها من هو عالم بنفس
الامر ومعصوم من الخطأ والزلل حتى يعرف ما هو منه وليس منه ومن ارتكب هذا الامر العظيم

اجو

لم يعرف الاحكام النظرية فكيف يراعيه هذا العظيم الدال على سقوط كثير من الآيات وقد اغرب
المجيب لما نقل عن جواب الصافي عن السيد ره حيث قال [illegible] في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
فانما كانوا بين يديه ويجتنبون ما كان عندهم منه لا تماما فقال المستغرب وانت خبير بان السيد رضه
لا يدعي اكثر من ذلك وما كان ليدعي جمع ما انزل ودونه بعد ذلك عليه اذا كان في زمانه صلى الله عليه وآله مجموعا
فما بال هذا الجمع الذي جمعوه ويجاب بانهم جردوه من التاويل والبيان وجعلوه بين دفتين ولم يكن
من قبل كذلك انتهى ولا يخفى ان هذا الجواب اغرب من ذلك الجواب لو سلمنا غرابته لان الجمع اولا يجردونه عن
التاويل [illegible] ان القرآن كان في عهد رسول منقحا بالتاويل كيف وفي نفسه كلام بانه
منضم لم يعلم بجمعه اصلا واصل مع هذا عدم اهتمامهم بحفظ القرآن وجمعه كيف كان متضمنا
التاويل ويرد عليه ايضا انه ليدعي اصل جمع القرآن في عهد الرسول مع ان [illegible] بين الدفتين
يدل على عدم جمعه لانه لا معنى لجمع الاول مع انه يجمع بعد ذلك بان الجمع جمعان [illegible]
وغيره الاخر على عهد عثمان اما الاول فلم يكن الا ان جمعوا عندهم الخ واجيب عن عدم قبولهم كتاب الله الذي جمعه
امير المؤمنين عليه السلام فقال [illegible] اخذوا بجمعه وكونوا تابعين لجمعهم [illegible]
وكلام الله [illegible] برسول الله صلى الله عليه وآله من علي عليه سلام الله حتى اعرضوا عنه [illegible]
قوله ع اني تارك فيكم الثقلين الحديث الى ان قال [illegible] الاعتقاد الكاسد والطرق الفاسدة الى ان قال
فلما جمعهم اعرضوا عنه وردوه لما جاءهم به الى آخر ما قال فيه ولا [illegible] ان هذا تاويل بالنسبة الظاهر الحديث لان
قولهم هذا كتاب الله كما انزل على محمد صلى الله عليه وآله [illegible] صريح في ان انه كان مشتملا على ما لا يشتمل غيره
وكذا قوله ع قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو ان الناس قرؤوا القرآن كما انزل الله ما اختلف اثنان وكذا ما في حديث الحج
من سؤال طلحة عنه ع وجوابه ع صريح في اشتماله على الزيادة وتأبيد [illegible] صريح ما في حديث البزنطي قال دفع الي
ابو الحسن ع مصحفا وقال لا تنظر فيه ففتحته وقرأت فيه لم يكن الذين كفروا فوجدت فيها اسم سبعين رجلا
من قريش باسمائهم واسماء آبائهم قال فبعث الي ابعث الي بالمصحف [illegible]
صريح في اول صفحة [illegible] فضائح القوم الحديث ونحو ذلك وثالثا ان ما ذكرت من اغراضهم انما يتم
لا ينافي اشتماله بالزيادة ايضا [illegible] المجيب باخبار العامة [illegible]
ما ارادوا ان تغيير شيئا من مكانه وبرواية روي عن مسلم عن عمر قال سألت النبي ص عن شيء اكثر ما سألته
عن الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري وقال تكفيك الآية التي في آخر سورة النساء ونحو ذلك
الاخبار [illegible] من حيثيات عديدة مع انه ليس فيها دلالة على مقصوده ولا نطيل الكلام في ذكرها
والتعرض لجوابها واجيب عن الاخبار بان ما نزل عليهم من الزيادات كانت من التاويل و
التفسير وقد كانت عادة منهم ان يكتبوا مع التنزيل لا انه كله كان في التنزيل وفيه ما لا يخفى لما ذكرنا

لان حمله على التأويل خلاف لصريح الاخبار مع انه لا دليل على كونه من التأويل وعدم ثبوت جرى عادتهم
ذلك وثانيًا ان ما ذكره مما اشتهر من ان الذي جاءهم به كان مشتملًا على جميع ما يحتاج اليه الناس
حتى ارش الخدش ومن المعلوم ان صريح القرآن غير مشتمل على ذلك كله وفيه اولًا انه ان اراد
ان القرآن الذي كان الآن في ايدينا لم يشتمل لذلك فهو خارج عن محل البحث وان اراد ان القرآن
الذي كان عند الامير ع لم يشتمل على ذلك فكونه معلومًا على عدم اشتماله لذلك [illegible] لا ندري اين صار
معلومًا عدم اشتماله وثانيًا لا ينافي كون الاحكام حتى ارش الخدش كان من التأويلات مع اشتماله
بالزيادة صريحًا في صحائفهم وذم اعدائهم بهذا الاضمان لا ينافي ما هو صريح في الاخبار وما في اكثر
ان ما نطق به معظم الاخبار من دعوى ثبوت بعض الاسماء كاسم علي وال محمد ص يجوز ان يكون ذلك
وجهًا من الوجوه التي نزل بها الكتاب وابواب العلم لفهمه ع ان نفهم بها وجوهًا السماء لدى [illegible]
السبعة التي نزل بها القرآن واختلف بها قاريئهم حتى انتهت الى نيف وثلاثين فيه اولًا ان ذلك
مناف لصريح الاخبار وثانيًا ان هذا لا يلائم مع تعليمهم وردهم المخبرين لان القراءة على بعض الوجوه
ليس تغييرًا واسقاطًا وثالثًا انه مدفوع بقول الرضا ع كذبوا اعداء الله انما هو واحد نزل من عند الواحد ورابعًا
يجاب عن هذا الحديث بانه انما نزل بهذه الزيادات كما قالوا فكان واحدًا لكنه ع منع ان يلقيه بعنوان
الزيادة الا اليهم او الى محبيهم وامرهم ان يجردوه منها الى ان القاه الى السواد لحكمة اقتضته لذلك
خصوصًا ما جاء في انما نقيضه واني يجيء ظهرانه [illegible] وخصوصًا بناء الف قلوبهم ويبقى لهم اسوة سائل
ويجزل لهم العطاء وبعيد منهم على ما ضمنه وتفسيره واحدة اتري ان من كان ينطوي على عداوة
وعداوة اهل بيته من الرجال وغيرهم كان ينبغي عليه لعن نفسه في الجامع ويلعن نفسه الى [illegible]
وفيه انه لا ينافي شيئًا من ذلك اما قوله منع الى ففيه انه مناف لانه ان الامير ع ذلك القرآن المشتمل
على ذلك كطريق الحسن في جمع العام فلو كان اظهاره محضورًا لما كتبه ع ولما جاء به واليه ينافي
لقولهم ع انهم غيروا الكتاب كما لا يخفى واما قوله وخصوصًا بيان الف ففيه اولًا ان ما ذكر اسمائهم عليكم
ان يكون غيرهم ولكن لما كانوا من قبيلتهم وغيرهم لم يحسبوا اظهاره [illegible] او من جهة انهم كانوا
مشاركين لهم في العمل [illegible] لان المخبرين ما امنوا بالله ابدًا [illegible] وكان اعتقادنا
الا ما فيه على ذلك فلذا لم يحبوا اظهار كفرهم وثانيًا يحتمل ان يكون لعن ذلك الكفار اظهار المدح
الاعذر ع فلم يحسنوا اظهار اسمائهم لذلك وثالثًا سلمنا ان المخبرين كانوا عن صريح باسمائهم باللعن
ولكن يمكن ان يكون بالكنايات والتلويحات مما يدل عليه الاخبار من لعن ظالمي ال محمد ونحو ذلك
من العبارات التي صاروا مصداقًا لها لعن الولاة فان قلت هذا ليس تصريحًا باسمائهم قلت اولًا
ان هذا ليس في العرف صريحًا في اسم الظالم لهم ع وثانيًا يمكن كونه اصرح من ذلك مثل الاول والثاني

وهو يدل على قوله امرهم [illegible] الجاهلين والفجار [illegible]

كالفرقين

كما في صريح حسن وحسنة الحذيفة ان ذلك في قوله تعالى يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ
الثاني خليلا فتم واعترض المجيب عن نفسه بانه لو كان العلم بهذه الزيادات مقصورا عليهم ع فكان
فكيف احتج امير المؤمنين ع ان ياتيهم بها اياهم ع الا البعض لكن بعده فاجاب عنه ان اياتهم به على انه تنزيل
فعدم جاءهم به على انه بيان وتأويل ومر فيما انهم ما يكفيهم التأويل مع التنزيل الى ان قال على ان هذه الزيادات
التي نقلت في شأنهم وان امكن معلومية لهم لكن ما يراد بها معلوم مثل بلغ ما انزل اليك في علي وظلموا ال
محمد ع وسال سائل بعذاب واقع للكافرين بولاية علي لعلمهم باسباب النزول الى ان قال ولا يخفى ما فيه بعد
ما ذكرنا مع انه حمله على التأويل ينافي الاخبار الدالة على كونها تنزيلا وقد صرح في الجزء الرابع في الكافي قول الصادق
عليه السلام وفيه سؤالات عن ايات كثيرة وتفسير الامام ع لكل واحدة ويسئل الراوي في كل منها بانه تنزيل
او تأويل فيجاب عليه السلام في بعضها انه تأويل وفي بعضها انه تنزيل ومع ذلك التفريع منهم ع يلزم ان يكون تأويل
في حمل جميع الزيادات على التأويل واتم لو كان مثلها تأويلا لا يمكنهم ان يعتذروا بانها لم تنزل فيقبلوه
ولا يحتاج الى عدم قبول القرآن كله وقال ايضا ثم ان هذه الاخبار متناقضة فقد بعضها ما يدل على اشتمال
المنزل على جميع العلوم وفي بعضها كخبر الزنديق انهم اسقطوا ما كان عليهم وانه سيظهر القائم وجميع العلوم
ومنها علم المنايا والبلايا والاجال ونحو ذلك لكانت [illegible] فظهر ان ذلك من البطون التي خص بها الائمة
الائمة ع وفيه اولا انه لا تناقض بين الاخبار لانه لا مانع من اسقاط ما فيه العلوم واسقاط ما عليهم وثانيا فرق
التناقض لانه ليس في احد منها حصر الاسقاط فيه بما لا يخفى وكون بعض العلوم من علم المنايا والبلايا والاجال
مخصوصا بهم ع لا ينافي اسقاط غيرها ايضا مع انه يحتمل ان يكون ما فيه العلوم الغير المخصوص الذي اسقطوه مشتملا
على العلوم المخصوصة فلزم من هذا الاسقاط اسقاط جميعها وهو لا ينافي كون جميع ما اسقطوه تنزيلا
بل كان اسقاط العلوم المخصوصة لازما لاسقاط العلوم الغير المخصوصة ولو كان لكل منها مستقلا ايضا لا ينافي
المطلوب ويدل عليه الخبر الثاني الذي اشرنا اليه ايضا لان المقصود ثبوت اسقاط التنزيل وهو يدل على التحريف
ثم قال وان تحصل ما في هذا الجمع حجا ان الناس بين مهمل لهذه الاخبار غير مكترث بها وهم الاكثرون
ومتأول لها على ما لا يخرج بها عن الاجمال الى ان قال وبالجملة ما اتفق عليه ورأيناه ان ابداء ذلك كله الى الناس
خارج عن قانون الحكمة مناقض لما استقامت عليه طريقة النبي ص في معاشرة القوم وتألف قلوبهم بحسب
ما ذكرنا وان عدم تعرض امير المؤمنين واصحابه لذلك في الاحتجاج مع تبين ذهن الناس واشتهاره
بينهم وهم يتعلقون بالاخبار والوقائع وما نزل فيها من الايات مع عدم صراحتها فيما يستدل به جاري
العادات وكان ينبغي مقتضى ذلك اطراحها كما عليه الاصحاب لان ما يستلزم الباطل باطل وان كان
الذي دعاه الى ذلك غير ما ذكرنا غير انا وجدنا هذه الاخبار منكرة وروايتها عندنا مشتهرة فكان مراعاتها
وتنزيلها على ما هي امكن اولى فكان هذا الحمل وجه يعقل وفيه ان قوله هذا الجمع انه ليس جمعا بل طرح للاخبار

ماهو عليهم فرد

لتصريح بعضها في التنزيل فمن اولها باحاديث التي سبقه كان جمعا اولى من وضعه الى [illegible] مع انه غير ظاهر وانه
كان هذا الجمع خلافا للظاهر ولا يذهب اليه احد لان هذا الجمع احسن صنيعة كما اشار اليه المجيب واما قوله وثانيا
فيه اولا ان اراد من قوله كله اي الكل الافرادي فلا نم لو سلم البعض لان بعضه مثل علي ع وال محمد ليس
خارجا عن قانون الحكمة وان اراد الكل المجموعي فقد حصل الجواب عنه ان غاية ما [illegible] علاوة من تصريح اسماء من
هو خارج من الائمة او كان تصريحا بلفظ الاول والثاني او بلفظ ظالمي ال محمد ع او نحو ذلك ولو سلم كون
التصريح باسمائهم كان من التأويلات فلا ينافي المقصود لكفاية الموجبة الجزئية في اثبات ما نحن فيه
وقوله وان عدم تعرض امير المؤمنين ع ففيه اولا انه لا نم عدم تعرضه لان عدم الوصول الينا لا يدل على عدم
الامكان كون عدم نقله منوطا بالحكمة من التقية او نحو ذلك من اغراض اخر وثانيا سلمنا عدم التعرض
لكن لما كان كتاب الذي يكتبون غالبا ما يتعلق بالاحكام ولم يكن هذه الزيادات مكتوبا في جميع الكتب
او كلهم وكان الامير ع جامعا للكل فيدري صيغ ما اراد الرسول ص وكتبه ويشهد على ذلك قوله ع كلها
باملاء الرسول ص وبخطي فكان احتمال انكارهم امثال ذلك في غاية القوة فلذا لم يحتج بامثال ذلك
خوفا لذلك وثالثا سلمنا عدم اختصاصه ع بامثال ذلك وعدم انكارهم ايضا ولكن لا نم عدم صحة
ما يحتج به لان ظالمي ال محمد وفي علي وامثال ذلك علمهم انكاره والتنا على خلافته لانهم يعلمون
انك لست بالحرم كما قال العصبي ودعي [illegible] عليكم ان تقولوا ان الكل ورد في حقك لحق
ولكن الخلافة ليست حقك كما قالوا في حديث الغدير مع كونه اصرح دلالة واكثر شاهدا وابلغ
بيانا واشد تأكيدا حتى قالوا تعلق بذلك كله ولكن الناس رضوا بالاول واما الايات التي
استدل ع بها فهي اشهر واجلى عند الناس واتقى عند الله على منهيه ورجحه ع مثل انما وليكم الله
واية المباهلة وسورة هل اتى ونحو ذلك قوله فكان مراعاتها اه لا يخفى ان ما ارتكبه ليس
فيه مراعات لتلك الاخبار بل هو اسقاط وطرح لها نسبه الى الاكثرون لعدم سواء كيف وقد
صرح في بعض الاخبار بانها تنزيل ومع ذلك تأويلها بالتأويل ليس تأويلا بل طرح بالكلية
كما لا يخفى مع انه لا حاجة الى ارتكاب هذه التحملات والتأويلات البعيدة والتنزيلات التي
بحيث لا يقبلها ذوق سليم وطبع مستقيم بعد ما رفعنا ما دعاه الى امثال ذلك لعدم لزوم
دليل عقلي ولا نقلي ولو سلمنا في بعض ذكرنا كما لغدر لظاهر ما او مخالفة ظاهر عادة او حيث
عليه فليس فيه كما لغدر لاخبار متواترة حصل القطع بمضمونها مع صراحة بعضها بل اكثرها
في مقصودنا فان تأويلها اغماض عن القطع واليقين وعدم ارتكابه لذلك ورجل لما فعل
عزه ليس بادنى من ذلك كما لا يخفى على من تدبر في الاخبار حق التدبر وتتبع فيها غاية التتبع
فلاحظ الاخبار حتى يظهر لك حقيقة ما ذكرنا تجده حقيقا بالقبول ان شاء الله تعالى ونقتصر على ذلك خوفا عن التطويل

او اسقاطه في كلام الرواة او اسناد ذلك الى [illegible]

ولا حول

ولا حول ومع سهولة المتعدد بين الفاء وصح فانتهي المتمسك بها في الاحتجاج على عدم النقصان في القرآن
منها قوله ص الاخبار عن النبي ص والائمة ع بعرض اخبارهم عليه والعرض على المحرف لا يفيد الا بعد لو ولا على المنزل
المحفوظ لا يستطاع ومنها انه لو سقط منه شيء لم يبق تطهر في الرجوع اليه ولا يبقى فيه حجة ومنها من باب التمسك
والرجوع وفيها اخبار الدعة [illegible] محفظه بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ومنها العقول [illegible] لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه والجواب عن الاولين وجوه الاول انه لا منافاة بين اخبار النبي ص والنقص
ما عقدت من المنافات لان التغيير حصل بعد زمانه وحكم بحصوله ايضا لا ينافي الامر بالعرض لانه
امر بالعرض على ما كان في زمان الامر بالعرض والاعتماد ايضا باق ما دام لم يتغير فحاصل فيه والثاني انه ما
بين الدفتين مقطوع به للاتفاق والكل على ان الزيادة صح العرض عليه والرجوع اليه والتمسك به خصوصا
والساقط انما هو ما كان عليهم وذلك في غير الاحكام والعرض والرجوع انما هو الى ما دل على الاحكام الزائدة
وقد ادعى بعض الاجماع على عدم وقوع تحريف يوجب تغير الحكم على ما حكى عنه مع ان الامر بالرجوع والتمسك به
يدل على عموم التغيير في ايات الاحكام واذا اعترف ما عدا ذلك في هذه الايات فلا نزاع بيننا وبينك واما في غيرها
فقد ابقيناه الاول وهو [illegible] الدليلين لابعاد هنا الى ان [illegible] لسيدنا النقص فيها ايضا فامرهم بالتمسك والعرض
دليل على قيام ما تقوم مقام الساقط والوجه الرابع سلمنا عدم قيام ما يقوم مقامه ايضا لكن لسبب هذا
اعظم غيبة الامام ع مع الامر بالتمسك بهم فالامر بالتمسك والرجوع امر بالاحكام الظاهرية والضرورة دعت
الى ذلك كما التقية في زمانهم ع فحكم الله الظاهري بالنسبة الينا كما ذكرناه في القراءات السبع فلا منافات
واما الجواب عن الثالث اولا بان المراد الحفظ عن تطرق شبهة المعاندين من حيث انه لا يصل محل الذم
من حيث الى القدح فيه هكذا قيل وثانيا ان الضمير يرد راجع النبي ص لا القرآن وفيه انه خلاف الظاهر
وثالثا ان ذلك لا يدل على عدم التغيير ما في ايدينا لكونه محفوظا عند الائمة ع ورابعا ان ما في ايدينا الان
محفوظ من ان يتطرق اليه النقص اصلا وفيه نظر وخامسا ان المراد من قوله لحافظون اي لعالمون
هكذا قيل وسادسا ان المقصود الاصلي في التنزيل كونه معجزا متحديا على المشركين وما هو المقصود في
نزوله وهي الايات التي يبطل بها مذاهب الكفرة وما انزل على الحاجة منهم محفوظ واما النقص في مدح
اهل البيت وذم اعدائهم والمقصود منه محفوظ فتم وسابعا ان المقصود بيان الاحكام والايات
الدالة عليها محفوظ عن النقص كما ادعي عليه الاجماع فتم واما الجواب عن الاخير فلانه كما رواه علي بن ابراهيم
في التفسير عن الباقر ع من انه لا ياتيه الباطل من قبل التورية ولا من قبل الانجيل والزبور ولا من خلفه
اي لا ياتيه من بعده كتاب يبطله وثانيا ما رواه في مجمع البيان عن الصادقين عليهما السلام من انه ليس في
اخباره عما كان او يكون في المستقبل باطل وحكى الاول عن ابن عباس والكلبي وثالثا سلمنا ان المراد
ما يعم التغيير والتبديل ولكن نقول انما هو للقرآن في الجملة لا الكل فرد فان ذلك واقع بل بما هو في احد [illegible]

كما صنع الجليل وغيره هكذا قيل ورابعها ان النقض ليس ابطالا لعدم اطلاق الباطل عليه عند العرف لان الباطل هو نقيضه واظهار فساده والنقض ليس ابطالا ونقضا وهذا واضح لا خفاء فيه وما يتوهم والحق ان اطلاق العرض والرجوع قاض بعدم التغيير والتبديل الا ان يدل دليل فعليه ان الدليل قد دل عليه كما عرفت مع ان عدم التغيير في محل العرض والرجوع مسلم وانما الاحكام وما يتوهم العرض والرجوع في الاحكام والتغيير فيها اعني منشاء المنع فكيف يمنع ذلك وقد ادعي الاجماع على ذلك فان قلت يمكن ان يكون المجمعين هم القائلين بعدم التغيير فلا دلالة في ذلك الاجماع على قول اخر قلت لو كان كذلك لما صح الادعاء الاجماع على عدم التغيير على خصوص ايات الاحكام فهذا يدل على كون المجمعين هم المثبتين وما يتوهم والاية الثانية وان عرفت في الاخبار مما ذكر لكن ذلك لا يمنع من عمومها كيف وورود النص عليه اتيان باطل من خلفه فيفهم اولا ان الظاهر من الاخبار الحصر وثانيا ان الاخبار العام المفضي يمنع من العموم وثالثا ان النقض لا يطلق عليه الباطل كما عرفت وما يتوهم الا الاخبار الواردة في ثواب ختم القرآن وكل سورة منه وجواز قراءة سورتين في ركعة بالفعل وعدمه في ركعة النوافل وكذلك ما ورد من النهي عن قراءة القرآن كله في ليلة واحدة وفي اقل من ثلاثة ايام لتصديق ما قلنا فان المتبادر من اطلاق اسم القرآن والسورة انما هو الحقيقي والواقعي ولو فرض انه غير ما هو عند الناس لكانت تكليفا بما لا يطاق ففيه ما لا يخفى على احد لان التكليف هو بما عند المخاطبين ويراد به ما هو معروف عندهم لا انقطاع قاعدة العدل والحكمة فلا بد ان يصرف الالفاظ في الخطابات الى المعروف لا الواقعيات وان كانت موجودة اما ولولا ذلك لزم هذا المحظور في اكثر الالفاظ لعدم انواع الحل وما يتمسك الخصوم بين الثقلين بان الامر بالتمسك لا يمكن مع النقص ولا ينافي ذلك بالتمسك الى التمسك بالعترة مع الغيبة لان المراد بالتمسك بهم هو ولايتهم وسلوك طريقتهم وهو ممكن مع الغيبة بخلاف التمسك بالكتاب فانه انما يتحقق بالاخذ به ولا يمكن الا بالاطلاع عليه ففيه انا ان قلنا باستقلال كل منهما فالامر بالتمسك فقد عرفت ان موضع الحاجة وهو الاحكام محفوظ عن النقصان فيمكن التمسك بكل منهما مستقلا وان قلنا بان التمسك بكل منهما مرتبط بالاخر ولا يتم احدهما الا بالاخر كما يقوله الاخباريون فيمكن التمسك بالعترة بتمام التمسك بالاخر لان ما سقط منه وكان محتاجا اليه يحصل بيانه بهم مع انك ستعرف بكفاية ما في ايدينا في التمسك فالتنازع في سقوط ما لا مدخل له للنجاة في التمسك به ولا مدخل له في ذلك او يوهم التمسك به فلا يضر في سقوطه ثم انه قد طال الكلام واقتضاه هذا المجيب لكن من ذلك يجب الكلام عما ذكرنا بما يغني عما كتبنا فالاولى الاقتصار بما ذكرنا خوفا عن اضاعة العمر فيما لا ثمرة فيه لما عرفت من ادعاء الاجماع على عدم التغيير في الاحكام على ان الادلة الدالة على حجية الكتاب وجواز الرجوع اليه في استنباط الاحكام تدل على ذلك والله العالم

في الاجماع والكلام فيه يقع في مباحث   في الاجماع البسيط المحصل

والاول منه يقع في مقامات الاول في تحقيق معنى الاجماع لغة واصطلاحا اما لغة فذكروا له معنيين وربما ذكر له معنى ثالث احدها الاتفاق وهو المشهور المعروف وثانيها العزم كما فسر به قوله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا وقوله عليه السلام لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل اي لا يعزم الصيام من الليل وهما على الحذف والايصال كما في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي على عقدة النكاح وفي بعض كتب اللغة واجمعت عليه اي احكمت عزمي عليه وامر مجمع اي كامل محكم ويظهر منه انه ليس بمعنى مطلق العزم بل العزم الخاص وهو المحكم منه بل يظهر من اخر كلامه ان الكامل والاحكام معنى اخر له وثالثها ما ذكره بعض بانه ربما جاء بمعنى صار ذا كذا على قياس كاغدّ بالبيت واجمعوا اي صاروا ذا جمع اي كثروا انتهى ويمكن ارجاع هذا المعنى الى المعنى الاول بان هذا نوع من الجمع وليس فيه الا ما اصطلح معنى ثالث وهو ضمير ورد بهم متفقين ويمكن ارجاع الكل الى الواحد كما يظهر الوجه مما ذكر من بعض كتب اللغة وبين ان العزم انما اجتماع الحواس على امر ويصير مشتركا معنويا ولكن الظاهر من عبارات الحل ومن نقل المعنيين هو الاشتراك اللفظي كما ادعاه بعض الاساتيد ايضا وكيف كان لا ثمرة في تحقيق ذلك واما اصطلاحا فقد اختلف في تفسيره عبارات القوم وقد حكي عن اكثر علماء العامة منهم القاضي والجويني والغزالي بانه اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر ديني ومقتضاه اعتبار جميع فرق الامة في جميع الاعصار الى قيام الساعة وحكي عن السبكي انه نقل عن بعض ان المحصلين منهم على ان الحجة في اجماع المؤمنين الا انه لما لم يعلم وجب اعتبار الكل وحينئذ لا اعتبار بمن اعترضت عليه الى الكفر كالغلاة والمجسمة والمشبهة وحكي عن القاضي في اعتبار العوام فيه لكن يظهر من بعضهم خلافه حيث حكي عن الرازي بانه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور وعن الحاجبي بانه اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر والعلماء في النقليين وصرح العوام لعدم الاعتداد بهم لاتباعهم كل ناعق واما الخاصة فعن المحقق في المعارج انه اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية قولا كان او فعلا وعن الشيخ البهائي تعبيره الاتفاق رؤساء الدين وعن جمال الدين الخوانساري بالمجتهدين ويلزم من تعريفهما خروج العوام مع انه حكي عن بعض ان اتفاقهم اجماع عند الامامية صح الكلام المحقق على الغالب ويمكن الجمع بينهما بان اتفاقهم ناش عن قول من يعتبر قوله من المجتهدين فالعبرة بحجيته لذلك واما لو علم خلافه فلا عبرة باتفاقهم واما اطلاق تعاريفهم الشامل بعمومها لجميع الاعصار فيمكن حملها وصرفها الى اتفاق الموجودين منهم كما هو الظاهر منهم والا يلزم عدم تحقق اجماع اصلا فان منع الاشكال على الفريقين من تلك الجهة واما تفسير العامة بهذه الامة لعدم حجية اتفاق سائر الامم عندهم وان اقتضى بعض ادلتهم ذلك واما الخاصة

فيلزمهم الحجية كون حجية الاجماع عندهم باعتبار دخول المعصوم عليه السلام وهو لا يختص عندهم بزمان دون زمان لان الارض لا تخلو من الحجة كما ورد به الاخبار المتكثرة واما ما حكي عن العلامة في نهاية الاحكام القواعد وغيره من ان عصمة الامة من خواص نبينا صلى الله عليه وآله فنقل نقل عن المحقق البهائي بحث والذي عن مشايخه ان مراده العصمة من المسخ والخسف ونحو ذلك فلا اعتراض عليه واما التقييد بامر من الامور الدينية كما من العلامة والمحقق احترازا لما ليس منه مثل العقليات المحضة والتدبيرات العرفية وان كان اجماعهم دليلا على حقيته عندهم لو لم يكن منتفيا على امر مسلوم الفساد ولكن لا يعد اجماعا بحسب الاصطلاح وليس اجماعهم في الامر الذي يتعين انه حجة لانهم كالعوام في المسائل الدينية ويستفاد من تقييدهم على امر من الامور الدينية تحقق الاجماع في اصول الدين ايضا وعدم تحققه في غيره وان كان المحكي عن بعض قولهم في الشرعيات ويظهر من المحقق ايضا من قوله في الفتاوى عدم اعتبار اجماع النحويين على حكم اجتهادي وفيه هذا استفاد منه بعض الاجلة ولكن يمكن شموله لهم ايضا بان يعد حجية قولهم فيما افتوا به فقولهم معتبر في جميع فتاويهم الشرعية ولا يرد ان قولهم ليس حجة الا فيما افتوا به وهذا ليس جميع الفتاوى لان ما لم يفتوا به ليس لهم قول فيه وما لهم قول فيه فهو فتاويهم فانما افتوا به فقولهم حجة فيه فما صدق عليه الفتوى بالنسبة اليهم فقولهم حجة ولا دلالة في هذا القيد على اعتبار حجية قولهم في فتاوى غيرهم حتى يلزم خروجهم لان من الظاهر ان المراد من اعتبار قوله اعتبار اجتهاده وفتواه لا مجرد القول ولو من دون الاجتهاد ولا يلزم خروج المجتهد الكل ايضا لان قوله ايضا معتبر في فتاوى المجتهدين فاذا كان الامر كذلك فلا فرق بين المتجزي والمجتهد في اعتبار قولهم فيما يفتون به على القول بحجية التجزي كما هو المعروض فتم المقام الاول في امكان تحققه والعلم به وحجيته والبحث فيها في مطالب المطلب الاول في امكان تحققه والاكثرون عليه حتى ان الخلاف لم يحك الا عن النظام والشيعة الى الشيعة فرية بلا مرية كيف وقد ملأوا طواميرهم وكتبوا اساطيرهم واطلق اعاظمهم وبناكم كلماتهم والتمام اثاتهم في كتبهم الاصولية والفقهية بالاحتجاج به حتى ان السيد في كتاب الانتصار عليه وكذلك السيد ابو المكارم ابن زهرة في الغنية اثبتهم بحججهم بما ذكروه وقد عد على ما نقل عنهما اللهم الا ان يكون بعض الظاهرية او كان هذه النسبة من جهة ان الشيعة لما انكروا اجماعهم الذي كان بناء حجيته على نفس الاتفاق كما نسب اليهم انهم زعموا انهم منكرون رووه عدة طائفة واحتج بما للمنكرين ان اتفاق الكل اما ان يكون عن دليل قاطع او ظني والاول يغني عن الاجماع مع ان النابت في الاكثر انما هو الظني والثاني مما يستحيل في العادات اتفاق الخلق الكثير عنه مع اختلاف القرايح وتباين الافطار وهل هذا الا كدعوى اتفاقهم في آن واحد على طعام واحد او لباس واحد او ان يأتي الشعراء الكثيرون بقصيدة واحدة في معنى واحد وعرض واحد

ويتوجه على الاول ان قيام الدليل على الشيء لا يمنع من قيام اخر لجواز اقامة ادلة على مطلوب واحد مع انه لا ملازمة بين القطعية والنقل لجواز الاكتفاء عنه بالاجماع وتركه مع ان الثابت يعيد على من بعد عن الاعصار معرفة الاجماع في القاطع ولا دليل على ذلك كما ستعرف وعلى الثاني اولا ان الوارث قد يكون جليا بمعنى يكون خفيا فالمسلم من الاختلاف في الاعراض في الثاني دون الاول وثانيا انه على الثاني يمكن ان يكون الوارث متعددة يتفق كل واحد او جماعة بواحد منها وثالثا ان الامثلة المذكورة تابع للدواعي والامور المختلفة والعادة تمنع الاتفاق فيها وان الاحكام الشرعية ليس كذلك بل الداعي واحد وهو اصابة الحق الواقعي ومع الجد لا يمنع الاصابة وانكار ذلك في الفقه لوجدان كما نرى اتفاق الفقهاء في كثير من المسائل بل سائر الناس من ارباب العلوم والصناعات متفقين فيما كان المناط فيه واحدا كليس الحنفية في الشتاء والفقه في الصيف وما كلهم ومشاربهم ومعاملاتهم ومعاشراتهم بحيث يتحسسون شيئا ويستقبحون اخر حتى صارت مثيبا عند كل احد وعادية لهم فكيف لا يجوز فيما كان الداعي متحدا وهو اصابة الحق الواقعي وقد ظهر مما ذكرنا ان ينفي ما ادعى انتشارهم في الاقطار يمنع من ذلك وما نعيا انه واقع لانا نشاهد في كثير من المسائل بل ادعى انه لا يتم مسئلة من المسائل الفقهية من الكتاب والسنة الا بانضمام الاجماع اليه بسيطا كان او مركبا من عمر ليس محلا للانكار بل كثير من موارده صار ضروريا للمذهب والدين ولا عناية لتنبيههم في اعصار هدر الضرورة ومقابلة البرهان وكم من قطع في الدين يحصل للعوام فضلا عن الخواص والمنتبع دون القاصر والمتفقه من الخواص كما في مسئلة النزاع منها انهم يستدلون على استقرار الماء الذي وحده سطر يقوله عليه السلام اغتسل بوبل من الماء الذي يجد سطرا مع ذلك لعدم دلالته لا مطابقيا اللفظ ولا تضمنيا ولا التزاميا انه وجوب الحسل عما من الحاسم والثوب على البدن وغيره من الملاقيات والبعد عن الروث الاخيرة لان من الاختلافات فليس ذلك الا اجماعا واسلم كثير لا يمكن انكارها الا ان انكارها انكار للضرورة كما لا يخفى على من له مزية اداة الفقه ومسائله المطلب الثاني في امكان العلم به ومن الناس من بالغ في انكار وجوبه والوسواس وقد ذكر ذلك على ما حكي وغاية ما قيل في نسبته الى الرازي احالة ذلك الا في زمن الصحابة اما الثاني فلتعذر الحق به وتحصيل معرفتهم باسرهم تفصيلا واما الاول فلكثرة المجتهدين وانتشارهم شرقا وغربا وكون ذلك لا يعلم الا بالسماع منهم او التواتر عنهم اذ الاعتبار لعدم كونه وصل الينا بالضرورة ولا النظر اذ لا مجال للعقل في معرفة مذهب الغير وعلم افادة الاحاد كان العلم فالحصر في الامرين وهما منتفيان عادة مع البلوغ الى هذا الحد مع الكثرة والانتشار وسلمنا العلم بهم شافهة او تواترا لكن لا يمكن معرفة اتفاقهم الا بالرجوع الى كل واحد منهم وهو لا يفيد القطع به لاحتمال ان يفتي بخلاف معتقده خوفا وتقية سلمنا معرفة معتقدهم لكن يحتمل رجوعهم او رجوع بعضهم قبل المراجعة اليه والاستصحاب بقصاراه افادة الظن ونسب الى المحقق

المبل به حيث قال بعد نقل هذا الحديث وبالجملة لا يبقى شك في العلم باتفاق المسلمين على كثير من المسائل
كنبوة محمد ص والصلوة والحج ونعلم ايضا غلبة كثير من المذاهب على بعض البلاد ولانا نجيب عن الاول
بانه لا معنى للمسلم الا من قال بالجملة الاشياء فكان القائل اجمع المسلمين على النبوة فقد اجمع من قال بالنبوة
على النبوة واما غلبة بعض المذاهب فلانا انما نعلم ذلك في اهل البلد كافة ولئن سلمنا ان الاكثر منهم
قائل به لكن هذا لا يجري في باب الاجماع انتهى ونظر فيه بعض الاجلة بما ذكره في النهاية بانا نجزم بالمسائل المجمع
عليها على وجه انما حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه انتهى وبما ذكره بعض المحققين من ان من الجملة
بانه لا شك في صحة دعوى الضرورة لانا نعلم قطعا من الصحابة والتابعين تقديم القاطع على المظنون
وما ذلك الا بثبوته عنهم وينقله الينا وما في بعض مصنفات اجل العلوم من ان الطريق الى العلم بالاجماع
تتبع الفتوى والعمل والنقل المتواتر والمحفوف بقرائن العلم وتضيع الاخبار الا انه لا بد من كثرة المراد ولزوم
طول المراجعة وحصول التسامع بالتدريج وان لم يتعين عنه طريق دون طريق وهو اقوى طرق العلم ولا يمنع
من ذلك كثرة الفقهاء وانتشارهم وعدم الاحاطة باعيانهم واسمائهم كما لا يمنع كثرة الغلاة وعجزهم عن العلم
باتفاقهم على كثير من المسائل والمثل بما يتبع بالمسامحة [illegible] وكثير سواه بامر اخر بعض ضروريات الدين والمذهب
وحصول العلم بالضرورة الى العوام مع جهلهم على ان الاحكام وحصول العلم الكثير بان جمهور المسلمين في
الشرق والغرب يفعلون كثيرا من الواجبات كالصوم والصلوة ويجتنبون كثيرا من المحرمات كاكل الميتة ولحم الخنزير
مع عدم المشاهدة ولعلها [illegible] وباتفاق العلماء على نقل الاجماع من عصر الائمة الى زماننا هذا في الاصول
والفروع على ما يشهد به الكتب المصنفات ولا يمكن دفعه واطباق الجميع حتى المنكر على نقل الشهرة [illegible]
الكثرة والانتشار لو منعا من العلم بالاجماع لمنعا من الشهرة ايضا [illegible]
مع [illegible] الاصل [illegible] عن النقل اذ قلما يتفق من العرض ما ينطبق على تمام الحكم
بدون استعانة الاجماع [illegible] عن المدلول مع بطلان القياس وعدم استقلال العقل باكثر الاحكام
ومن استغنى عنه حينئذ فيحتاج اليه [illegible] والمنكر الاصول يحتاج اليه في الفروع وقد وجدنا كثيرا من
[illegible] السعة [illegible] الضيق [illegible] انتهى ملخصا والحق التفصيل
بان المنكر ان اراد انكار امكان الاطلاع [illegible] بالمشاهدة [illegible]
ولا يرد عليه [illegible] المذكورة وان اراد انكاره مطلقا [illegible] كلام المحقق
فالحق مع المثبتين [illegible] التفصيل في بيانه من كلام [illegible]
لا يخفى ان الضروريات لما كان [illegible] الاجماعيات [illegible] في زمان الائمة [illegible]
كما عرفت [illegible] زمان المتأخر [illegible]
فنحن نعلم الآن [illegible] جميع المسلمين الماضين والموجودين [illegible] بالاجماعيات [illegible]

لا يخفى

لا يخفى ان المنكر [illegible] الاطلاع [illegible] النتيجة [illegible] ان التتبع لا بد وان يكون في ازمنة متطاولة وفي
كان ذلك [illegible] لا نقول ان هذا يلزم في تحصيل اجماع المعاصرين وهل [illegible] ضبط التاريخ [illegible]
الى اعتبار الاستصحاب مع ان تحصيل [illegible] الاجماع بالنسبة المعاصرين [illegible] واما بالنسبة الى
اجماع الماضين فانت خبير بان من تتبع كتب [illegible] متفقة على حكم لم يجد فيها خلافا ولا نقل
من احد عن احد خلافا ربما انه يقطع باتفاق اصحاب تلك الفن عليه وان لم يطلع على كتبهم اجمع
لقضاء العادة بانه لو كان هناك [illegible] ذكر [illegible] خصوصا الكتب الاستدلالية المعدة
فان انضم الى ذلك من القرائن ما يدل على الخلاف لما يتفق كثيرا كنقل الاجماع او ما يشير اليه قوي العلم
[illegible] استعظام [illegible] المعلوم [illegible] من عدم دلالة ذلك على الموافقة لاحتمال المخالفة
او نقيض الناطقين [illegible] في كتبهم [illegible] ما ذكرنا مع [illegible] وعموم [illegible]
العلماء في مذاهب العلماء ونقل خلافاتهم بل وقد يعلم ذلك [illegible] الادلة مع انتفاء ما يدل على الخلاف مع
ان احتمال نحو ذلك من الاحتمالات العقلية التي لا يعتنى بها في الاحكام الشرعية وانما المنفي المحتمل
عادة مثل ان الجار اذا عمل [illegible] من عاج وابنوس والخياط يخيط جبة من خز والصانع ابريقا
من ذهب [illegible] على عادتها احتمال [illegible] انما [illegible] اذا تجيزه العادة
ومع عدمه عادة لا يضر احتمال العقلي ولا يلزم رفع احتمال النقيض عقلا بل يكفي الجزم العادي
كاحتمال عدم انقلاب [illegible] صيرورة جبل [illegible] وان جوزه العقل ولا ريب ان احتمال
وجود المخالف بعد التتبع البالغ من المجتهد البارع في المدة المتطاولة وعدم اطلاعه على الخلاف
مع ما ذكر من [illegible] العلماء [illegible] الخلاف [illegible] في الفحص عنه لا [illegible] في العلوم العادية
وما سلمناه في اجماع العاصرين [illegible] هذه الاحتمالات لان بعد التتبع في فتاويهم وحصول
العلم باتفاقهم وعدم نقل رجوعهم عما افتوا به مع الفحص عن احوالهم يقطع ببقائهم على ما افتوا به
ولا يضر احتمال الخلاف [illegible] العادي [illegible]
واما السماع والمشاهدة [illegible] لعدم الامكان عادة ولو كان في عصر المعصوم [illegible]
قليلين كما [illegible] والظاهر ان المثبتين ايضا لا يدعون ذلك الا على بعض الصور التي
يتم على مذهب الخاص حيث كان العلم الاجمالي حاصلا [illegible] في المذاهب وهذا
خارج عن محل النزاع في هذا المقام لان المبنى هنا على [illegible] العموم [illegible]
فالعلم بالاجماع يحصل على فرض جميع هذه الفروض المذكورة الا في بعض الصور النادرة
كما يظهر بتفصيلها عند ذكر الطرق المحصلة للاجماع فلا نحتاج الى ذكر هذه الابحاث والاجوبة
ويظهر التحقيق في كلام صاحب المعالم وامثاله من انكار الاطلاع بالاجماع في امثال [illegible]

المطلب الثالث في حجيته من انكر الاول [illegible] انكر هذا ايضا ان ما يحتج به ليس بحجة
وربما [illegible] من اقربها او باحد [illegible] ذلك الى النظام وضعيف من هرب [illegible]
من الخوارج وربما نسب الى الشيعة [illegible] لانهم لم يوافقوا [illegible] على الاخذ به [illegible]
عليه [illegible] واستقامت عليه طريقتهم [illegible] احكام شرعية [illegible]
والمتأخرين بالعسف به وقد حكى [illegible] العلوم ان الشيعة [illegible] على الاخذ بالاجماع
من ان [illegible] المعاصرين لاهل بيت العصمة لا يعرفون [illegible] حجيته بل قد يقول [illegible]
الى معناه [illegible] الحاكم [illegible] بما [illegible] علمائهم باستغناء
[illegible] قطعيا لا يحتج [illegible] انهم لا يعرفون [illegible] سوى الكتاب
والسنة الا ان يكون [illegible] وعدم رجوع الاصحاب اليه ليس من جهة [illegible]
عنه بوجود الاخبار المعتبرة عندهم في اغلب الاحكام بل [illegible]
اليه [illegible] الاخبار [illegible]
او تنزل [illegible] المسائل [illegible] والوقايع الحادثة [illegible] الايام [illegible] اليه [illegible]
بينهم وهذا الدليل على عدم حجيته عند من [illegible] الى العمل به [illegible]
امامهم [illegible] كما سيظهر لك في بيان [illegible] للشيعة [illegible] ان يكون سبب هذه النسبة
ما اشرنا اليه في المطلب الاول بان الشيعة لما انكروا اجماع [illegible] بناء مذهبهم عليه [illegible]
على حجية [illegible] اتفاق [illegible] وعصمتهم [illegible] العقلية والنقلية التي [illegible] والشيعة
ينكرون حجية الاجماع من هذه الجهة [illegible] بالكلية هذا غاية ما يمكن في توجيه هذه النسبة
واستدل المنكرون [illegible] قوله تعالى تبيانا لكل شيء وقوله تعالى وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول [illegible] فالمرجع الكتاب والسنة [illegible] بان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب
الاية الاولى انه ان اراد [illegible] في القرآن [illegible] على ذلك وان اراد ان
القرآن كاف [illegible] على بيان كل شيء [illegible] ما [illegible]
[illegible] الى الاخبار ايضا [illegible] انا سلمنا ذلك [illegible] من القرآن [illegible]
[illegible] ان [illegible] البيانات [illegible] بيانها [illegible] الكاشفة عن قول المعصوم
بيانات [illegible] الاحكام [illegible] المنكر حجيته من حيث هو اجماع [illegible] على
كل واحد [illegible] المجموع [illegible] للكشف عن قول المعصوم [illegible] فرق بين المجموع
والواحد [illegible] ان اراد من الفرق اشتمال [illegible] المعصوم [illegible]
فيرجع الى الاول [illegible] المجموع [illegible] على [illegible]

مع انه يرد عليه ان الرجوع الى الاية ٭

حيث قال [illegible] المجموع من الامة قول [illegible] وليس للجميع قول [illegible]
[illegible] كل واحد [illegible] عن الخطاء [illegible] واحد [illegible] عن الخطاء [illegible]
الظنون بالمجموع بحيث يحصل القطع من المجموع [illegible] ومنها ما تمسك به هذا المنكر ايضا بان [illegible] المعصوم
ان كان معلوما [illegible] فلا حاجة الى الاجماع والا فلا يمكن [illegible] الاطلاع واجيب بانه [illegible] الوصول اليه
وتحصيل الاطلاع [illegible] العلم الضروري ومنها ما تمسك به ايضا بوجود الخلاف في حجية الاجماع
والجواب [illegible] الخلاف [illegible] لا يمنع الخلاف عن [illegible] الدليل [illegible] ولو كان الخلاف
[illegible] الحجية لما كان دليل من الادلة الاربعة حجة بل [illegible] الاصول والفروع ومنها ما تمسك به ايضا
بوجود الخلاف في ادلة الاجماع [illegible] وان هذا [illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible] ومنها وجود المخالف في [illegible] الاجماعات والجواب ان
الخلاف انما [illegible] مع ان [illegible] النادر واما على [illegible]
[illegible] المناط هو الكشف عن قول الحجة [illegible] فلا يضر وجود المخالف [illegible] تحقق الاجماع
كما [illegible] مع [illegible] المخالف [illegible] تحقق الاجماع او تاخر عنه مع عدم اطلاعه على
الاجماع ولا ملازمة بين تحقق الاجماع وحصول العلم للمخالف لان الاحكام يختلف بالنسبة الى الاشخاص
[illegible] او شكوك او موهوم اذ التتبع واسباب الحدس [illegible]
الى [illegible] وليس ذلك [illegible] القياس مع [illegible] الخلاف عن ابن الجنيد
ويختلف الحال بالنسبة الى الازمان [illegible] عن [illegible] الادلة [illegible] السهو والغفلة
والاشتباه في الحدس وذلك لا يوجب بطلان اصل الاجماع كما لا ينافي [illegible] والاشتباه والخطاء في
اصول الدين والعقليات مع انه [illegible] وان الخلاف يمنع من تحقق الاجماع واما
ان اراد انه يمنع الاستدلال [illegible] او الضعف في الاعم
[illegible] ان [illegible] الجزم [illegible] حصول الكشف مع ذلك الخلاف [illegible] بعض
الافراد [illegible] لا يوجب عدم الاعتداد بباقي الافراد [illegible] اخبار الاحاد [illegible] عدم حجية بعضها لا يوجب
عدم حجية مطلق الاخبار ونحو ذلك من الادلة [illegible] الا [illegible] فيما ذكرنا ظهر [illegible]
المانع [illegible] والمقتضي [illegible] موجود وهو [illegible] الامة لان [illegible]
[illegible] في حجية [illegible] الامة عندهم [illegible] للادلة [illegible]
واما عند الخاصة [illegible] الكشف عن قول رئيس الامة [illegible] طرق في تحقق ذلك واذا ثبت ذلك لا بد
من القول بالحجية لانه ع معصوم [illegible] الحق الواقعي [illegible] فاذا كشف الاتفاق [illegible]
[illegible] القول بالحجية [illegible] كان راجعا الى المنع من الكشف [illegible]

وثبوت الكاشفية بتمام الجزء ان الدليل مركب من وجود المقتضي ورفع المانع وقد علمت المقتضي عند الخاصة وعند العامة وان كان طريقتهم فاسدة لا تستحق ما بنوا عليه ولكن على معتقدهم تامة ولو فرضنا التمامية فلا يضرنا بل ينفعنا وينفع ايضا فالصغرى محرزة وبالجملة بعد ثبوت المقتضي وبطلان ما تمسك به المانع للمانعية يتم الدليل والحجية ومن ذكرنا يثبت الكبرى واما الصغرى فهو كونه قول المعصوم او كاشفا عنه تقريره او رضاه وسيظهر لك ما سيأتي في المقام الثاني من بيان الطرق الكاشفة عنه

المقام الثاني في بيان ما يكشف عن دخول الحجة او تقريره او رضاه على طريق الخاصة والطرق التامة

والمهم في ذلك مسلكان احدهما وهو المسلك الاعظم والمنهج الاقوم حصول العلم بدخول المعصوم في جملتهم للعلم باتفاق من يطلع ويرجع الى ترتيب قياس من الشكل الاول وهو ان الامام عليه السلام احد العلماء او احد علماء العصر وكلهم او من علم المعروف منهم قائل بهذا الحكم فالامام عليه السلام قائل بهذا اما الاولى فلان الامام عليه السلام سيد المؤمنين ورئيس المجتهدين وهو موجود في كل عصر وزمان بالادلة العقلية والنقلية بان الارض لا تخلو عن حجة وامام حافظ للشريعة وهادي الامة ومنقذهم عن حيرة الضلال اما ظاهرا مشهورا او خفيا مستورا وهذا مستقام في مذهب الشريعة من لدن ادم الى قيام القيامة واما الثانية فلان المفروض حصول العلم الاجمالي باتفاق الجميع من غير توقف على العلم بقول كل واحد على التفصيل فان العلم بالجملة كما يحصل من العلم بالتفصيل فقد يحصل من العلم بالجملة وعليه المدار في جميع المتواتر العلم واليقين لان العلم الاجمالي هنا لو توقف على التفصيل لزم الدور المحال كما اورده بعض المتصوفة على اهل الاستدلال مثل ان يقول هذا حيوان وكل حيوان جسم فهذا جسم فان العلم بجسمية كل حيوان في هذه القضية اما هو بالاجمال ولو كان تفصيلا للزم الدور وهو توقف العلم التفصيلي بكون هذا جسما على العلم بكل واحد من افراد الحيوان ومنه هذا الفرد تفصيلا فتوقف العلم التفصيلي بكون هذا الفرد جسما على العلم التفصيلي بكون هذا الفرد جسما وليس هذا الا الدور واما بيانا فبين كون النتيجة بكون كل فرد جسما اجمالا بدفع ذلك لانه يلزم توقف العلم التفصيلي على العلم الاجمالي فلا دور وحصول هذا العلم الاجمالي يتصور في صور متعددة منها بطريق المشاهدة بان يشاهد الكل او جلهم او يشاهد جماعة محصورين في ناحية بحيث يقطع بان الامام منهم او باسلهم واتفقوا باجمعهم على حكم ولكن لا يعلم ان الامام منهم وانما يعلم اجمالا ان الامام منهم لانحصار العلماء بهم والامام رئيس العلماء ومشغول بمثل فتوى الامام وبذلك يحصل بذلك له علم تفصيلا بقول الامام لم يحصل تحصيص منهم بالعلم الاجمالي ولا يتوقف على ذلك من دخول حجة حصل بنفسه لعلم كونه اماما ومنها بطريق النقل بمثل ذلك بان يحصل بالنقل والتسامع من كل جانب ان جميع الامة او المؤمنين او العلماء على هذا الحكم فيقطع بان الامام عليه السلام عليه لانه واحد منهم سواء كان النقل عن الكل او انه شاهد البعض على احد الطرق السابقة وحكي له عن الباقي والعلم في ذلك من جهة

المجهول الا ان يكون النقل عن كل واحد باسمه ونسبه فلا ينتج كالاول دخول من لا يعرف لاحتمال كونه اماما ولا يضر على هذين الطريقين خروج من علم اسمه ونسبه ولو لم يكن معه ومن ذلك باحد الطريقين السابقين مع خروج ما علم اسمه ونسبه وان كان الخارج جماعة كثيرة وهذا القسم حقيق فرد من افراد الطريقين وعليه الاصحاب هنا ولكن لا بد في هذه الصورة من عدم خروج المجهول لان مع خروجه لا يحصل العلم الاجمالي بدخول الامام لاحتمال كونه ذلك اما ما يسقط عن الحجية لعدم العلم بحصول ما يعتبر حصوله بخروج ذلك المجهول ومن خروج ما ذكرنا جماعة ومنها باحد الطرق المذكورة بالتنصيص باقوال بعضهم وسكوت الباقين لان سكوتهم دليل على موافقتهم للمفتين لانه لو كان مخالفا لظهر منهم الانكار وهذا لا يتم الا في صورة علم السكوت من جهة تقية او غيرها ذلك من الموانع مع كون المقام موضع الحاجة بحيث يكون سكوتهم مع علمهم فسادها في العالم ولا لا دلالة في مجرد السكوت على الموافقة لتطرق الاحتمال فيه فلا ينهض بمجرد ذلك حجة ومنها ما ذهب اليه السيد بعنوان كالمسلك الاتية حيث صرح بذلك في مسائل الطرابلسية الى ان قال والذي يقوى الان في نفسي الخ لكن بعنوان اخر من طريقه الاول اختار طريقه الاخرى وهو ما حاصله كما حكي عنه في جواب اسئلة الشريف الرسي بقوله انا ليس الامام الا كعالم من علمائهم وكما انا نعلم وفاق العلماء وان لم نعرفهم باعيانهم وانسابهم فانا نعلم ضرورة ان كل عالم من علمائهم يذهب الى ان الامام يجب ان يكون معصوما منصوبا وان لم نعلم كل قائل بذلك وبالجملة نعلم ما قال من لا نعرفه باتفاق من نعرفهم كما نعلم وفاقهم وان لم نعرف بعضهم الذي يقول الدعلي بان عدم ذكر الخلاف في المسئلة وعدم الوجدان غاية الدلالة على عدم الخلاف من العلماء ممن جرت العادة على ذكر خلافهم واقوالهم ولسيتعم ما لا من لا يعرف منهم على حال من يعرف منهم ولسيتا لعادة جارية بنقل اقوال من هو منهم في اقوالهم بل وكالنقل اقوال سائر العلماء المعروفين كزرارة ومحمد بن مسلم وامثالهم بل المناظرين منهم كهشام وسعد وامثالهما فالمعروف نقل مذاهب اهل الفتاوى كالمفيد والسيد والشيخ ومن بعدهم الا ما شذ فلا يكون هذا اذا كان مراده نقل مذهب الامام الظاهر وان اراد الامام الغائب فبين ذلك راي الامام عليه السلام ومعروف مذهبه لكي يحكي عنه ما يحكم فيه خلافا فيما في ايدي الناس وبالجملة فقول ليس الامام الا كعالم من علمائهم في حيثيات نقع بل هو عالم اخر فلا يكون اتفاق هؤلاء وعدم نقل الخلاف عن الذي لا نسلم عن رمانهم التي وقد ظهر من ذكر هذه الصور والاقسام ان بناء هذا الطريق على دخول شخص المعصوم او قوله في المجمعين ومن هنا قال صاحب المعالم والحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام عليه السلام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستترا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا

الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد رحمه الله من الشهرة انتهى ودلالته على هذه الطريقة بانها ان كانت مقصورة في تحصيل الاجماع في زمن الظهور توضيحا انه لم يخف على الاعلام انفصاله عن الابلاء وان كانت عامة او خاصة بالغيبة فالعلم بالكل فيها ثم بل انقضاه بمجرد ظهور دون من يستتر من المجهول والذي ينبغي على هذا الاكتفاء في تحقق الاجماع باتفاق المجاهيل والتصريح بجميع المعلومين ولكن بدين ذلك ضعيفا فان قلت لنستعلم عقلا العلوم بمقالة المجهول قلت انكار ذلك مما يعلم من قول المجهول لا ما جهلت فلم المجوز ان بل يمنع عادة وحصر المجهول الذي لا يعلم اسمه ونسبه بحيث يجوز ان يكون هو الامام فان قلت كثيرا ما يتفق الكلمة ويحصل الخلاف الى القبيل فيعلم الامام عليه السلام طريق اظهار الحق قلت هذا بل ان نور وشعر باظهار الحق او اقامة دليل مرفوع مرجع فلا يرجع علماء المحيص بامام ظاهر معتقد دليل وجوب الظهور وقد يعني خروج مثله لم يعتبر دخول المجهول وعدم خروجه ان بعث تطريق النقل اما الا منه او المؤمنين او العلماء اتفق في اي عصر عليهم معلومية اصل الاجماع الا في الحجة ويكون مع المجهول عند الثاني محل تحصيل العلم فلان خروج المعلوم كونه غير الامام وهذا في التفصيل بطريق النقل وعدم تعيين دخول المجهول في التفصيل اشكال فان قلت ان علمنا بمقالة من نعرف مقالة من لا نعرف ان كل امامي على كذا ومعلوم ان كل من لا نعرف مجهول فيصح انه لا بد في الاجماع من دخول المجهول ويمكن من سلك هذا المسلك العلم بكثرة التتبع ان كل امامي على كذا وان كانوا مجهولين فان الامام من الامامية كان حاضرا او غائبا لانه ربما يتوقف الكشف عن الدخول بحسب الاعصار والا فقد جماعة تقطع بدخول المعصوم منهم وكيف كان لم يبق على طريقة المحقق ومن قبله بعد الا النقل او الحصول بطريق التسامع واستقرار الفتاوى ومن سلك طريق الشيخ واكثر الاصحاب لم يصل الى الحدس فلا يحتاج الى اعتبار دخول المجهول وبالجملة ليس الحدس من اشتراط دخول المجهول الا مستقلا على دخول الامام بل بيان محل الاشكال والمقام محتاج الى مزيد بيان هكذا افاده بعض الافاضل ويتوضيح ذلك ان الدليل للتحصيل لذلك الاجماع وتحققه اما في عصر ظهور الامام او بعده في زمان الغيبة اما الاول فلا يمكن الحصول ولكن يرد عليه ما اورد عليه من انه لو تحقق لما خفي على الاعلام فضلا عن الاولياء فلا يحتاج الى اعتبار المجهول ايضا الا وفرضنا نادرا كان يكون مجلسا يعلم الا ان الامام في المجتمعين المفتين بفتوى مع ان هذا الاصطلاح انما حدث في زمان المتصوفين والمعتزلة كما اشار اليه بعض العلوم فيما حكينا عنه ومستقصى ذلك عدم وجود اجماع يحصل على هذا المسلك مع ان اصحابهم عليهم السلام لم يعرف منهم فتوى حتى يكون فتواه مع بين فتاويهم بل كان طريقتهم نقل الاخبار والاحكام عن الامام ونقلها الى غيرهم ولو فرضنا حصول مثل ذلك فليس الا من جهة النقل عمن شاهد وقوع هذا الاجماع فكل اجماع ادعي في كلام الاصحاب محققه بهذه المثابة فسبيله النقل والتسامع وزمان

الغيبة وبالجملة فتحقق مثل ذلك لا يمكن الا من العلم بتحقق مجلس اجتمع فيه جميع العلماء او مع خروج من علم انه غير الامام الى الان تحقق مثل ذلك في زمن الائمة عليهم السلام حيث كان الامام عليه السلام بين المجتهدين ولم ينقل احد من اعرف واما نسبت العلم بكون اتفاق فتاويهم من العلماء في عصر المعصوم عليه السلام على مسئلة بان يسمع من كل واحد منهم او بعلم اتفاقهم بحيث يعلم فتاوى المجهولين من المعلومين منهم بحيث لا يخرج منهم احد او يخرج من علم نسبه واسمه حتى يعلم بذلك دخول الامام عليه السلام في المفتين وهذا وان كان غير بعيد في ملاحظة اتفاقا دون مع انه لم يعلم طريقة الاصحاب على الفتاوى لان طريقتهم نقل الاحاديث عن المعصومين ولكن لا ينفق مثل ذلك بل لا بد من التتبع باحوال الاصحاب بحيث يعلم اتفاقهم على مثل ذلك ومع ذلك يخرج عن هذا المسلك لانه يكشف عن قول الامام او تقريره فقط واما من التتبع تكتب الفتاوى من اهل الاعصار اذا علم من ابوابا المتفقة في كتبهم فتاويهم ولكن هذا ليس من دخول الامام في المجمعين بل هذا انما كاشف عن قوله او تقريره هذا حال تحصيل الاجماع بحيث ان يكون الامام داخلا فيهم واما طريق النقل فهذا ايضا موقوف على نقل جماعة متكثرة اما باتفاق العلماء في عصر المعصوم على فتوى وكان الامام عليه السلام منهم وهذا القسم لم يعهد مثله واما اتفاقهم على حكم وكان ذلك الحكم معروفا بينهم ولم ينكره احد بحيث يعلم ان الامام متفق معهم في ذلك وهذا يمكن حصوله بعد التتبع في احوالهم وهذا كاشف عن قوله او تقريره عليه السلام وليس هذا من باب العلم بقول الامام بدخوله فيهم حتى يعلم ان قول الامام منهم بل الاتفاق كاشف عن ذلك وهو خارج هذا المسلك واما نقل فتاوى اصحاب الحديث فحاله كان مخفيا كما عرفت من ان طريقتهم بالنسبة الى زمان الظهور لم نقل يفيدون افرادها اليوم في الدلالة وما يقي في هذا المقام من ان اكثر الاجماعات التي يدعيها احد في زمان سابق على زمانه الظاهر انه حصل له العلم او الظن بوجود فتوى المعصومين المجمعين من تتبع الاحوال والاقوال والقرائن وانت تعلم ان مثل هذا التتبع قد يفيد لاحد قطعا وقد يفيد لاخر ظنا وقد لا يفيد شيئا فلا بد لكل مجتهد من التتبع وعدم الاكتفاء وتقليد غيره من المدعيين فيشكر انه ان اراد ان مثل هذا لا يجعل اجماعا محصلا اعتمادا على مدعيه من غير تتبع واخذه منه تقليدا له كما يشعر به قوله ايضا فهو في غاية البعد عن ورع العلماء ونصيحتهم بان يأخذوا الاجماع المنقول محصلا ويحكوه محصلا وهذا سوء ظن بهم لم يعهد منهم ذلك وان اراد انه لا يعتمد على جرح ولا يأخذ اجماعا منقولا ايضا فقد عرفت سوء ظن على الناقلين بانهم ادعوا ما لا اصل له ولا تحقق له مع انه لا يقصر عن الخبر الواحد واحتمال الخطاء جار فيهما فلو لم يكن حجة لم يكن الخبر حجة وليس هذا تقليدا لهم بل عمل بالخبر العدل المفيد للظن اما بالخصوص او من باب حجية مطلق الظن فلا معنى للتبري عن التقليد في امثال ذلك فتأمل واما الثاني وهو تحقق الاجماع على هذا المسلك في زمان الغيبة واشار رحمه الله اليه اعم من ان يكون في زمان اصحاب الاحاديث او المتقدمين من الاقدمين كالقديمين والسيد والشيخ او من تأخر عنهم كالمحقق والعلامة واما متأخرونا الان فلم يذكر

وهذا مما لا يجري العادة بتحققه لانه موقوف على العلم بدخول الامام في المجمعين ومع غيبته وعدم الدليل
على اظهار قوله ودخوله في المجمعين وتفاوته بين فتاوى المجتهدين لا يمكن ادعاء العلم بتحقق مثل ذلك
ومن هنا ظهر ان ادعاء مثل ذلك في زمن الغيبة من غير طريق التواتر والتسامع او التعلق بالقطع
خطا لعدم جري العادة بظهور الغائب المستور لغرض مخالفته فاقل الامر دخوله فيهم ووجود الاحتمال
على حاله بل يقتضي بالقطع واين هذا عند الغيبة وكيف يظهر قوله مع انتشار العلماء في الاقطار
الامر استعلام مقالة المجهول بمقالة المعلوم ولا يمكن بهذه الطريقة لعدم جري العادة بظهوره ونقل
مذهبه عند الاختلاف والاتفاق ولذا قال في المعارج من ان الاجماع حجة مع العلم القطعي بدخول قول
المعصوم في جملة قول المجمعين وهذا مما يقطع بتعذره في زمن ابن ادريس ومن شاكله بل بعد انتشار
الاسلام مطلقا وقال صاحب المعالم الحق امتناع [illegible] اخر ما ذكرناه انتهى وقول صاحب المدارك بتعذره اما ان
اراد عدم امكانه فانما ادعيه [illegible] الانتشار الاسلام مطلقا اما ان اراد الانتشار الحاصل بعد زمان الغيبة
ففيه انه لا اختصاص بذلك ببعد الانتشار بل يجري في جميع تلك الازمان للغيبة والاستتار المانع عن
الكشف في قول المعصوم ع مع ان الانتشار حاصل في جميع تلك الازمان فلا معنى لهذا القيد واما اراد
زمان الانتشار مطلقا اعم من زمان الغيبة والظهور مع الحضور ولعله اراد ذلك من قوله مطلقا ففيه ان
التعذر بهذا المعنى [illegible] لامكان حصوله في زمان الظهور وان كان نادرا لما اشرنا اليه بعض طرق الكشف
عن قوله مما اشرنا اليه ولعل ابن ادريس [illegible] هو التعذر عسره وعليه القاصر فيحكم فالمراد بالانتشار ان كان
الاول فلا [illegible] لعدم الدليل على وقوع ذلك مع الغيبة وان كان الثاني فتعذره في زمن ابن
ادريس ومن شاكله [illegible] لما عرفت فلا معنى للتقييد بندرة الوقوع بذلك الكلام الا ان يراد بعض [illegible]
ووقوعه هو طريق استعلام حال المجهول من حال المعلوم بحيث يحصل العلم بدخول قول الامام في المجمعين
هذا طريق التحصيل في زمان الغيبة واما طريق النقل عن زمان الظهور فيمكن بالتتبع في احوال
الاصحاب بحيث ينكشف عن قول الامام او تقريره ع اما التتبع في احوال جميعهم لو امكن ذلك او التتبع
في احوال البعض واستعلام حال المجهول عن حال المعلوم كما ذهب اليه السيد اخيرا وهذا كثير الوقوع
ولكن النقل باجتماعهم على القول اما مجتمعين في مجلس وناحية بحيث يعلم دخول الامام فيهم او خروجه
من [illegible] لعدم كونه اماما او العلم بالاتفاق [illegible] بحيث يعلم قول الامام في جملة هذه الاقوال وعدم
قوله بخصوصه فقد عرفت انه على فرض وقوعه في غاية الندرة وهذا يرجع الى القسم الاول وقد عرفت
الكلام فيه وقد ظهر لك مما قررنا ان حصول الاجماع بحيث يعلم دخول شخص الامام في المجمعين او قوله فيهم
في غاية الندرة ولا يمكن تحقيقه الا قليلا لو نقل بعدم وجود مثل ذلك وان [illegible]
[illegible]

الامام ع بشخصه ومع فرض المعرفة مالك هذا اشار السيد الكاظمي في شرح الوافية بقوله لكن قد يراد
بالاجماع اتفاق اصحاب الائمة ع او اكثرهم او الاجلاء منهم واما ان يراد اتفاق الفقهاء وطريق تحصيله
كما عرفت بتتبع كتب الفتاوى ثم ذكر قول صاحب المعالم من امتناع الاطلاع الى ان قال فانما يتجه في تحصيل
اجماع المعاصرين مع اعتبار دخول المعصوم مع اعتبار دخول المعصوم ع بشخصه وقد عرفت ان الحجة
في التحصيل انما هو اجماع الماضين وستعرف ان المدار على كون ما اتفقوا عليه هو ما عليه المعصوم
وان لم يكن داخلا فيهم انتهى ثم بعد ذلك ذكر منع صاحب المعالم فقال ومع منعه [illegible] هذا عين تحقق
[illegible] بل بجميع زمان الغيبة وان قرب من ايام الظهور كذلك انتهى ولا يخفى ان [illegible]
ذلك [illegible] العلوم من ان [illegible] للمعاصرين لا يعني ان تحقق هذه الطريقة مختص بزمان
الحضور وليس في زمان الحضور [illegible] هذه [illegible] بين الاصحاب كما حكينا [illegible]
[illegible] العلوم حيث قال لما عرفت من ان [illegible] المعاصرين لاهل البيت لا يعرفون في جمعهم [illegible]
[illegible] لا يرجعون الى معناه بحيث [illegible] الحكم [illegible]
من علمائهم باستفتاء الباقين ومجتهدين كما قطعوا لا يرجع [illegible] اذ انهم لا يعرفون
مرجعا سوى الكتاب والسنة الا ان يكون [illegible] انتهى ونحن ما عرفت من قول السيدين ان
حصوله في زمان الغيبة وفي زمان الحضور [illegible] فلا يبقى الا نقل العلماء عن تحقق
مثل ذلك في زمان الائمة [illegible] مثل هذا النقل ونحن اذا تتبعنا [illegible] احوال الاصحاب [illegible]
تحقق اتفاق العلماء بحيث يعلم دخول الامام بشخصه في جملتهم [illegible] مثل ذلك مع غرابته في غاية الندرة
ما [illegible] تحصيل هذا الاجماع باصل [illegible] اما [illegible] الحاصل من اتفاق [illegible] كما ذهب
اليه السيد [illegible] اما العلم باتفاقهم من [illegible] القرائن والامارات من عدم ظهور الخلاف بينهم
وكان الحكم مسلم الاخذ فيهم او مع [illegible] بحيث لا يعلم [illegible] دخول
شخص المعصوم فيهم غاية الامر ينكشف عن قوله او تقريره فان قلت اذا ينكشف عن قوله [illegible] دخوله
في القائلين [illegible] هذا القدر لا يكفي في العلم بدخول شخصه مع ان [illegible] دخول المجهول
مع عدم [illegible] ينكشف عن اعتبار [illegible] ومن توسم الاكتفا بهم بالعقل [illegible] للقول
لاحتمال [illegible] رضاه وهذا الاجماع يرجع الى طريقة المتاخرين كما ستعرفه [illegible]
[illegible] هذا يقع الاشكال من ان المعروف من المتقدمين اخذ هذه الطريقة مع كثرة ادعائهم الاجماع
في مسائل [illegible] بحيث [illegible] كتبهم بل كون الاجماع ومع قلة حصول مثل هذا الاجماع وكون بنائهم عليه
[illegible] الا ان [illegible] باب [illegible] الاجماع في كلام الاصحاب فانهم [illegible] بالاجماع
المصطلح ولكن هذا بعيد عن العلماء الاعلام الورعين وذلك يوجب [illegible] لانه [illegible]

[illegible] في كلامهم [illegible] على [illegible] المصطلح وهذا الاجماع [illegible]
فكيف [illegible] الطائفة [illegible] فكما حقق [illegible] بعيد من [illegible] صاحب [illegible]
[illegible] على الطريقة [illegible] الاستاد [illegible] عرفت من ندرة
وقوع ذلك مع كثرة [illegible] ولكن غاية ما يحصل [illegible] لدفع ذلك الاشكال
في الخاطر هو ان طريقة الاصحاب من المتقدمين [illegible] في العلم بدخول شخص الامام ع في المجمعين
بل الاجماع عندهم يحصل بتتبع كلمات العلماء [illegible] باجماع جميع [illegible] من زمان حضور الامام ع الى
زماننا هذا [illegible] من استعلام احوال الاصحاب [illegible]
[illegible] على طريقتهم واتفاقهم على ذلك بحيث ينكشف عن قول المعصوم ع كيف لا مع ان الاصحاب كانوا
[illegible] الائمة ع [illegible] عن كل شي حتى [illegible] في الدين فكيف [illegible]
[illegible] عن الامام ع مع كثرة [illegible] ولا سبيل الى انكار تحصيل
هذا الاجماع وهذا كثير الوقوع وسهل [illegible] في الاطلاع عليه [illegible] ان السيد [illegible]
طريقة اللطف [illegible] الى هذه الطريقة [illegible] من استعلام [illegible]
[illegible] ما ذكره السيد في [illegible]
بيان هذه الطريقة [illegible] التتبع [illegible]
[illegible] وجود الخلاف في بعض الطبقات [illegible]
[illegible] في [illegible] معروف النسب [illegible]
لان القطع بدخوله لا يحصل [illegible] العلم [illegible] الامام [illegible]
[illegible] امتناع [illegible] في هذه الغيبة [illegible] في صورة الاجماع [illegible]
[illegible] الامر [illegible] على [illegible] بعيد الوقوع
[illegible] من الناس [illegible] المسائل [illegible] ما قررنا
[illegible] الكلام [illegible] في هذا المقام من البداية الى النهاية [illegible] بعض [illegible]
بعض الافاضل [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] من الاجماع [illegible] لان تحصيل مثل هذا الاجماع في غاية [illegible]
[illegible] من الاجماعات المنقولة في كلامهم [illegible] على هذا المعنى فان حصل لنا العلم بتحقق ذلك
من كلمات [illegible] والتتبع في كلماتهم [illegible] الاجماع يحصل لنا [illegible] واصل [illegible] التنقيح
[illegible] الاخبار من كون [illegible] من باب [illegible] او مطلق [illegible]
وهذا غاية ما [illegible] في حل هذا الاشكال ولكن بعد ذلك [illegible] الى عبارة الفاضل [illegible]

[illegible] ما عرفت [illegible] كلام صاحب المعالم [illegible]
من الطريقة لا يتم دعوى حصول العلم بالاجماع في امثال هذا الزمان بل [illegible] في زمان الحضور
ايضا الا ان [illegible] كلامه [illegible] سابقا من ان المراد من حصول العلم باقوال العلماء حتى الامام ع
العلم الاجمالي لا العلم بهم تفصيلا حتى ينتفي فائدة الاجماع ويكفي في ذلك عدم معرفة انهم تفصيلا
وان فرض معرفتهم باشخاصهم لو شاهدهم ولقيهم انتهى [illegible] ان [illegible] لا يلايم [illegible]
فانه من اعتبار دخول مجهول النسب عدم خروجه عن [illegible] كونه اماما لان ما بيناه من مرادهم [illegible]
كون اجماعهم كاشفا عن قول الامام ومطابقته لقول المجمعين واعتبار دخول مجهول النسب [illegible]
اعتبار دخول شخصه ع فيهم [illegible] ذلك ولكن [illegible] على بيان بعض افراد
الاجماع بانه ربما يتحقق اجماع يطلع المتتبع في احوال الاصحاب [illegible] زمان الحضور [illegible]
على سبيل التفصيل [illegible] ذلك يعلم بدخول قول الامام في ذلك فلا بد [illegible] من دخول من يحتمل
كونه اماما وعدم خروج مثل ذلك لئلا [illegible] حصول العلم بالاجماع [illegible]
[illegible] حكيناه [illegible] اواخر كلامه وبالجملة ليس الغرض من [illegible]
[illegible] على دخول الامام بل بيان [illegible] الى [illegible]
[illegible] كلام [illegible] لان هذه الطريقة [illegible] المحقق وامثاله كما عرفت
مع [illegible] على الاطلاق [illegible] الطريقة [illegible] حيث قال على ما حكي
عنه في المعالم بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامامية عليها علما [illegible]
يحصل بالتسامع [illegible] في الاعصار [illegible] ان اصحابنا المتقدمين [illegible]
[illegible] في كتبهم على اقسام [illegible] انه ذهب الى هذه الطريقة على الوجه الذي ذكرناه
كالسيد في [illegible] والعلامة [illegible] ومنهم من يعلم ذهابه الى هذه الطريقة على الوجه [illegible]
وهذا نادر وان كان ظاهرهم كالمحقق وصاحبي المدارك والمعالم ولكن ادعاء العلم [illegible]
الى الاختصاص [illegible] ومنهم [illegible] بين الاختصاص والتعميم [illegible]
الذي [illegible] كلامهم [illegible] الاعتماد على نقل الاجماع من الفريقين [illegible]
[illegible] او الشك في موافقتهم [illegible] وتحقيق ذلك [illegible]
[illegible] بيان المسلك الثاني الذي ذهب اليه الشيخ وامثاله ولكن [illegible]
[illegible] اجماعهم حجة عند الكل لاجماع العامة لان هذه الطريقة [illegible] على طريقة اللطف [illegible]
عن اتفاق الكل حتى طريقة اللطف [illegible] عند ذلك [illegible]
[illegible]

تنبيه قد احتمل بعض الافاضل من الاساتيد في كتبه ان هذا المسلك على تحصيل الاجماع احتمالات
فقال انه يظهر من الفاضل التقي ان تحصيله انما هو لدخول المعصوم فيه بشخصه ويظهر من الفاضل ان ذلك
ان تحصيله عند السابقين يعني السلف انما هو لاستلزامه لقول المعصوم او التقرير بشخصه والاستناد الشريف
يدل على كون مرادهم دلالة هذا الاتفاق على تقريره ع او رضاه ولا يلزم الاشكال في كثرة ادعائهم الاجماع
مع بعد دخول الامام ع فيه مع غيبته واستتاره ثم بعد ان ذكر هذه الاحتمالات القائلين بها رجح مقالة الاولى
واستدل عليه بوجوه ثلثة احدها اعتبارهم دخول مجهول النسب وثانيها استدلالهم بعدم خلو عصر
من امام معصوم ولو كان اثنين لكان واحد منهم الحجة ولو ذلك وثالثها قولهم ان الاجماع الكاشف بانه حجة ولا يجوز خلو
لان الامام في اهل العريفين ... انتهى ولا يخفى دفع الاشكال وعدم الاحتياج الى الاضيافيا باحد هذه الاحتمالات
بعدما عرفت مما وجهنا في دفع الاشكال عنهم ولا يخفى هذه الوجوه المذكورة عند ذلك لان اعتبار مجهول
النسب انما هو لبيان امكان تحقق الاجماع لا انحصار الطريق فيه كما عرفت والوجهين الاخيرين لا دلالة فيهما
على المدعى مع ان الظاهر عدم استدلالهم بالوجه الثاني عند الاستدلال بحجية هذا المسلك والظاهر انه
صدر من الشيخ في التصحيح طريقته لانه اوفق للدلالة عليها واما نسبته ... الفاضل التقي الى ان مراد
السابقين بهذا المسلك هو دخول شخصي وان كان حقا ولكن لم يعلم حصره ما نقلنا عنهم اتفاقهم
تاويل مرادهم بنقل علم ... على السبب بل ... ودخول ... منهم حيث قال ابن ادريس حصول العلم باقوال العلماء
واما ثاني المسلكين فهو حصول العلم بقوله او تقريره او رضاه للعلم باتفاق عشرة من علي والطائفة
وفيه سلكان الاول استفادة الموافقة من علمه ... وهذا المسلك يظهر طريقان الاول
ما نقل عن شيخ الطائفة وكان له طريقه مستمرة واختاره المرتضى في الذريعة وان ... غير
وذهب الى ما نقلنا عنه في المسلك الاول على ما حكى عنه وعن الحلبي ونسبه الى المشهور ...
حق اره الشيخ قال في العدة ان العلم باجماع الطائفة لا يحصل الا بهذا الاعتبار ولا دليل على
الاجماع والشيخ في ذلك مقامات ... ان اتفاق الكل كاشف عن الحجة وعنوان ذلك
الامام عن النكير دلالة على رضاه بما اجمعوا عليه اذ لو اجمعوا على باطل لوجب عليه ان يظهر
حتى يردهم الى الحق ولو بالبعث وهذا الخلاف بما اذا لم يجمعوا فانه لا يجب عليه الظهور لرد
المبطل اذا الموجب انما هو اظهار كلمة الحق منهم وقد ظهرت ولو ظهرت ولو على لسان
البعض ومنها انه اذا اختلف الامة على قولين او الاقوال وكان في احدهما مجهول وخلت ...
الاخر عن ذلك ولم يكن بينهما مرجح وجب اطراح قول معلوم النسب او النسب للقطع بانه ليس
بالمعصوم وكان الحق في مجهول له الا ان كان سائر المعتبرة او كان بحيث يحتمل ... ومنها
ان يكون في كل واحد من الفريقين مجهول كنا مخيرين بايهما شئنا اخذنا ... ذلك مجرى الخبرين

المتعارضين الذي لا ترجيح في احدهما اذ لو كان الحق في احدهما لوجب تمييزه ولو لم يمكن الوصول اليه واورد
عليها بان هذا التعيين يقتضي انه اذا لم يكن فيهما مجهول اصل لحكم التخيير ايضا كذلك وفيه دلالة على اعتبار المجهول
ولا دخل له على هذه الطريقة ومنها انه اذا وجد قول مع عدم وجدان مخالف له وان لم يقم عليه دليل يحتمل بانه
لو لم يكن حقا لوجب الظهور ورده ... ذلك ان يحكم فيه بحكم ... اصل لنزوله ولم ... فرع
تعرض لها اصحابنا ولم يعلم بها اللاحقون ويقتضي ذلك حجية جميع ما انفرد به المذكور ونحوه
وان لم يقم عليه حجة وهو كما ترى هكذا اورده بعض السادة الاجلة وهذه طرق ادعيم بعضهم بها الحكم
الشرعي لمستنده الى الحجة وان لم يسم كلها اجماعا لكن تحقيقنا يتعلق بهذه الطريقة وهي طريقة اللطف
والدليل على ذلك وجهين احدهما دليل العقلي الذي استقام به الدين وبلغ في مرتبة اليقين واعلى به
الحق المبين وهو اللطف على الله تعالى وبيان ذلك يظهر من نقل عباراته التي تبين بها هذه المراتب
التي اضافه في هذا المسلك سوا ما اشرنا اليه هنا ونقل ايضا بعض عباراته في العدة اذا ظهر قول
بين الطائفة ولم نعرف له مخالف ولم نجد ما يدل على صحة ذلك القول وعلى فساده وجب القطع على
ذلك القول وانه موافق لقول المعصوم ع لانه لو كان قول المعصوم مخالفا له لوجب ان يظهره والا لكان
يقبح التكليف الذي ذلك القول لطف فيه وقد علمنا خلاف ذلك وقال قبل ذلك في مقام اخر وهو
فيما اختلف الامامية على قولين لا يجري فيهما التخيير كالوجوب والحظر وكان احدهما قول الامام ع
لم يشاركه احد من العلماء فيه وكان ما الجميع متفقين على الباطل فقال متى اتفق ذلك وكان ...
على القول الذي انفرد به الامام ع دليل من كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور والدلالة على
ذلك لان ما هو موجود من الكتاب والسنة كاف في باب ازاحة التكليف ومتى لم يكن على القول
الذي انفرد به دليل على ما قلناه يعني على الوجه الذي ... من الكتاب والسنة المقطوع بها وجب عليه
الظهور واظهار الحق واعلام بعض ثقاته حتى يؤدي الحق الى الامة بشرط ان يكون معه معجز
تدل على صدقه والا لم يحسن التكليف انتهى ما حكى عنه والوجه واضح بما ذكرنا من بعض عباراته في
الاقسام الاربعة ويؤيدها الاخبار الواردة في هذا الباب ويبلغ في كثرة بحيث يدعى تواترها احدها ما روى
عن النبي ص ان لكل بدعة من بعدي يكاد بها الايمان وليا من اهل بيتي موكلا يذب عنه وينطق الحق
ويرد كيد الكائدين وعنه ... ان فينا في كل خلف عدولا ينفون عن الدين تحريف
الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ومنها ما ... عنهم ع ان الارض لا تخلو الا
وفيها عالم اذا زاد المؤمنون شيئا ردهم الى الحق وان نقصوا شيئا اتمه لهم ولولا ذلك لالتبس عليهم امرهم
ولم يفرقوا بين الحق والباطل ومنها عن امير المؤمنين ع ... اللهم انك لا تخلي الارض من قائم بحجة
اما ظاهر مشهور او خائف مغمور لئلا تبطل حججك وبيناتك وفي بعضها اللهم لا ... الارض من حجة لك على خلقك

ليهديهم الى دينك ويعلمهم علمك لئلا تبطل حجتك ولا يضل تبع اوليائك بعد اذ هديتهم به اما ظاهر ليس
بالمطاع او مكتتم او مترقب او غائب عن الناس شخصه في حال هدايتهم فان علمه وادابه في قلوب المؤمنين
مثبتة فهم بها عاملون ومنها ما في تفسير قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد في عدة روايات ان المنذر
رسول الله ص وفي كل زمان امام منا يهديهم الى ما جاء به النبي ص ومنها ... والله ما ...
فينا الى الساعة ومنها عن ابي عبد الله ع قال لا تخلو الارض منذ خلق الله من حجة له فينا ظاهر مشهور او غائب
مستور ولا تخلو الى ان تقوم الساعة ولولا ذلك لم يعبد الله قيل كيف ينتفع الناس بالغائب المستور
قال ينتفعون بالشمس اذا سترها السحاب ... عن الحجة القائم ... وجه الانتفاع في غيبته ... الانتفاع
بالشمس في غيبتها عن الانظار بالسحاب ... لا امان لاهل الارض كما ان النجوم امان لاهل السماء
ومنها ... من الاخبار الكثيرة الدالة على تحقق الردع عن الباطل والهداية الى الحق المبين من الامام في حال
الغيبة ... الاسباب الخفية كما يشير به حديث السحاب دون الظاهرة فانها ... بالضرورة
وقد اورد عليه شيخ ... على ما حكى عنه ... انه يجب على المعصوم ان يظهر الحق ... في
ما اجمعوا عليه الى ان قال ... انه على هذا لا يبعد القول ... بان قول الفقيه المعلوم النسب ...
يكون في ظهور الخلاف ... انتهى ... بعض الافاضل بان مناط كلام الشيخ ليس ان الاجماع
على الخطاء لما كان باطلا وجب على الامام ع دفع ذلك وهذا ينتقض بالاجماع ولو كان موجود مخالف
بل مناط كلامه ان ... الداعي الى نصب الامام ع اوجب ردع الامة عن الباطل وذلك لا يتم الا ...
ردعهم ... علم انه راض على ما اجمعوا عليه وفيه انه ... بان مناط كلام الاستاد انما هو
فرض الاكتفاء في الردع والمخالفة بقول فقيه مجهول وان لم يعلم انه امام ع وبرواية موجودة في احاديث الاصحاب
وان لم يعلم انها صادرة عن الامام ع ... الاكتفاء في المخالفة والردع على قول فقيه معلوم النسب ايضا فكان
مخالفة هذا المعلوم لا يوجب الردع ... الرواية من دون فرق بينهما وهو ... على الفرق
بان في المجهول والرواية يحتمل ... الامام ع ... الاحتمال كون المجهول اماما او ...
وكون الرواية صادرة عنه ع لوجوده في كتب الاصحاب فلذا يوجب ... في الاجماع ولا يحصل ...
ذلك لوجود هذا الاحتمال بخلاف معلوم النسب فان مخالفته لا يوجب ذلك للعلم بعدم كونه اماما ...
ولكن يرد على هذا ايضا ان مجرد ذلك لا يوجب ... وعدم تحقق الاجماع لانا نرى كثيرا في كلمات الاصحاب
يدعون الاجماع وينسبون الخلاف الى القليل ... الاجماع ولا يوجب ذلك سيما للتوقف لانهم
وكذلك الرواية كثيرا يطرحونها بانها مخالفة لعمل الاصحاب ... قلت ان نسبة الخلاف الى
القليل لا يدل على ... المخالف ... معرفته ... اشارة الى ضعف قوله
قلت نعم يمكن ذلك ولكن ربما نرى ان المدعي لذلك الاجماع ينقل نسبة المخالف عن غيره الى القليل ...

في الجملة بل ربما يدعي ويسند الخلاف الى القليل ولا نعرف قائله ... فتم ما ... عليه ايضا بان في كلامه
دلالة على اعتبار المجهول ولا دخل له على هذه الطريقة وعكس الجواب في ذلك عما وجهنا مراده في عدم جواز
المجهول بانه يحتمل كونه اماما فلذا يقدح في الاجماع وقد اورد على هذه الطريقة في الوجه الاول فضلا عن
البواقي بمنع كون الاسباب للردع الا يكون المجهول المعلوم حصوله للغائب ... سفرا وجعلنا
منا ... ولو وجب الظهور لاظهار الحق لظهر لاقامة الحدود ونحوها ... ان الموجب
انما وجب اظهار كلمة الحق عند ظهور كلمة الباطل ومن ثم لا يجب الظهور مع خفاء كثير من احكام
... الى الآن ... العامة ... على العلماء ... يجب الحدود وان
لم يقيموها لا يستبيحها احكام الجور بل احكام الجور التي يعتقدون وجوبها وان عطلوها فكلمة الحق فيها
اذن ظاهرة نعم لو اتفقت كلمتهم على عدم وجوب اقامة الحدود لوجب عليه الظهور ليردهم الى الحق لما فيه
من هدم بعض قواعد الدين ... ويجاب بان عرض الناقض باقامة الحدود وهو
انه لا ان القعود عن اقامة الحدود لم يكن عن رضى بتعطيلها بل الخوف كذلك فيكفي ... من
اظهار كلمة الحق ... ان ما اجاب المجيب في بيان مراد الناقض ... لان ...
ارادة ذلك ولكن التحقيق ان هنا جهتين احدهما اختلاف الاحكام وتغييرها عما هو الواقع
فيها كما جعلها الله تعالى وثانيهما اجراء هذه الاحكام كما ارادها الله تعالى وما كان لم دخل في مقام
ويظهر من الاخبار وادلة اللطف ... الاول لئلا يضل الناس ويخفى عليهم الحق
واما الثاني فخارج عن محل الكلام وليس دليل على وجوب اجرائه لفعل الامام ولا يدل على ...
الاخبار ولا لزوم الاظهار لكل منكر وتعطيل كل معروف وهذا لا يستقيم الا عند ظهوره ع
رزقنا الله تعالى ايامه ... النقض ... وارد على هذه الطريقة من هذه الجهة نعم يمكن الجواب
هذه الطريقة بوجوه كما يظهر من بعض افاضل السادة وملخصه انا نجيب اولا بان ما يظهر
من الاخبار لزوم اظهار الحق عند الاتفاق على الباطل بحيث لا يبقى بين الامة حق ... على الكل
واما عند الاختلاف ووجود الحق منهم فلا يلزم هدم الدين ولا اضمحلال الحق لوجوده منهم فلا دليل
ذلك على الظهور وثانيا بانا سلمنا ان وجوب الامام لرفع الباطل ونصب لهداية كل واحد منهم
ورد كل ... وابطال كل بدعة وتعليم كل ... وان ... من الكل على ما يقضي به العموم حتى
اذا اراد قبيل او اهل بلد او قرية او نحو ذلك في الدين شيئا او نقصوا وجب عليه ان يردهم الى
الحق ويبين لهم على ما اجمعوا بل عليه ان يامر كل ما راه على منكر وينهاه ... انه
لو منع من ذلك وخوفه الناس حتى وجب عليه الاستتار ... تلك الاطاق ولكن ...
ما يرجع اليه الخواص اذا اشكل الامر ثم تفاقم الخطب واشتد الخوف حتى انمحت تلك الاثار

ووقعت الغيبة الكبرى ونزلت البلية الكبرى العظمى وجاءت المحنة الشديدة [illegible] الخلق [illegible] عليه
سيما سائر الناس من ان اوجب عليه الظهور لاظهار الحق في مسئلة [illegible] على الاتفاق على ما يخالف الواقع
فاوجب عليه خطأ والبعض فانه ما وضع لذلك ايضا [illegible] في [illegible] الشيخ في الجهات
الاصلية وكيف كان فان تفضيل الاصحاب لحجية الاجماع يقتضي حجية الشهرة العظيمة فانها قابلة
بالزيادة والنقيصة اذا لم تطابق الواقع وثانيا انه ليس من الالطاف الواجبة فاول ما فيه ان اللطف
الواجب ما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية وليس في الانقياد مع الزايل عصيانا بل العصيان
في التخلف عنه وانما هو طاعة ثم [illegible] نقول ان كان الغرض رد القائل فالفرق بين الكل والبعض
مما [illegible] ان يظهر عند اتفاق الكل في مسئلة واحدة [illegible] مع انه مخالف للوجدان والضرورة
وان كان الغرض اللطف [illegible] باقي على الحجية لئلا يتمسك بالاجماع فان [illegible] على المجتهد فاكان يجوز
له التقليد بل يجب عليه الاخذ بالدليل [illegible] على الباطل لانه عمل [illegible] الظاهر [illegible]
وان كان مقلدا فليس له الا الاخذ من المجتهد اصاب او اخطأ ولو لم [illegible] لوجب الظهور [illegible]
محل لهذا [illegible] مخالفة الاجماع والضرورة [illegible] قال المحقق في [illegible] ما حكي عنه وجوده
يعني الامام لطف وتصرفه لطف آخر [illegible] ان عدم التصرف من الرعية حيث اخافوه وتركوا
نصرته حتى فاتهم اللطف ثم ان السيد [illegible] لما اعرض عن هذه الطريقة [illegible] انه قال فالذي يقوى
الآن في نفسي [illegible] انه غير ممتنع ان يكون عند امام الزمان [illegible] احكام الحق
في بعض الاحكام الشرعية ما ليس عندنا لا سيما مع قولنا بانه يجوز ان يكتم الامام شيئا من الدين
ولا يكون تكليفنا [illegible] ذلك الحق تكليفنا بالاطلاق من حيث انا قادرون على ازالة الخوف
عنه متمكنون ولو ازال لظهر وابان لنا الا ترى انا نقول ان الله تعالى قد كلف الخلق طاعة الامام
والانقياد له والانتفاع به وذلك كله منتف في حال الغيبة والتكليف به مع ذلك ثابت لان
التمكن منا قائم من حيث تمكننا من ازالة تقية الامام ومخافته فاي فرق بين الامرين انتهى كلامه
وحكى عنه ايضا انه قال في التنزيه يجوز ان يكون الحق فيما عند الامام والاقوال الاخر تكون كلها باطلة
ولا يجب عليه الظهور لانه اذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به تكون قد اتينا
من قبل نفوسنا ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى الينا الحق الذي عنده انتهى ولا يخفى
انه حمل ذلك يبني على وجود المانع من وصول اللطف وظهور الحق الينا فلا يتم بدون هذه الطريقة
وحكي عن الشيخ المحقق التستري في رسالته في الاخبار والاجماع ان قول الشيخ في غاية الضعف لان الامام
عند حصول الاستتار وجوب الاظهار [illegible] بعض الموانع مثل التقية [illegible] الاطلاع لنا عليه
فيتعذر من الظهور والاظهار ونقل القول بحجية الخبر الواحد وعدمها متقابلا فاحدهما باطل قطعا

فاي [illegible]

فاي [illegible] من ثقات الامام اعلم القائلين بها المحتفة الحال واثبت صدق مقالته بالمعجزة [illegible]
علم [illegible] اختلافات التي في زمان الغيبة على وجه يفيد تحقيقه في احد القائلين باحد المتقابلين وخطاء
قول القائل عقابا له اخذ اكثر من ان يخفى على من له ادنى تتبع في المسائل الشرعية انتهى [illegible]
ما ذكرنا بانه هذا ما يذكره العامة في الرد على الشيعة من ان الحكمة لعلها اقتضت خلو الزمان عن الحجة [illegible]
وبان ذلك ينافي كون نقل المعصوم [illegible] نقض بكل الشيعة على من مع ان الحكمة اذا اقتضت
اتفاقهم على ذلك فيكون راضيا بما اتفقوا عليه حتى يتغير المصلحة فيثبت الحكم مع انه يمكن ردعهم بان
يظهر بعنوان المجهول النسب ويلقي الخلاف بينهم ويبين لهم ولا يكفي في ذلك وجود رواية او مجهول معروف
مخالف لما توهم لانه لا يوجب ردعهم لان طريقتهم طرح الرواية الشاذة والقول النادر وما علم ردعهم
في المسائل الخلافية يعلم انه راض باحد طرفي النقيض لحجيته وباعث لمجتهدي [illegible] في المسئلة المتفق عليها
فليس رضاه الا بشيء واحد فلا يجوز مخالفتها واجيب عن الاول بان الفرق بين الحكمة الباعثة على غيبة
الامام وعلى نفاذه جميع الاحكام سيما ان السبب لعدم المكلفين [illegible] بنقض العامة وعن الثاني
بان تقرير الامام انما اعلم اذا اطلع عليه وتمكنه من المنع ولم يمنع وعن الثالث بان رضاه على بقائهم
على معتقدهم لا ينافي في جواز مخالفتهم بل لعل لا ينافي عدم علمهم على المخالفة اذ ذلك انما هو من باب
الرضا باجتهادهم في حال الاضطرار كما في الملازمات اذ ليس في كل محل حديث او رواية بل ربما [illegible]
بعضهم على دليل ضعيف من قياس او نحوه ضلالة او غفلة ومع ذلك نقول بان الامام راض باجتهاد
كل من اجتهاد صحيحا ايضا من هذا القبيل ولا مانع من مخالفتهم اذا دل عليه دليل على ان [illegible]
للشيخ في هذا الكلام يفيد عدم جواز مخالفة الشهرة مع انه لا يمكن ان يثبت دليل يترجح على الشهرة وهو [illegible]
عليه دليل ولا يفيد اثبات الاجماع لما هو معلوم وان العلم برضاء الامام ينزله بالمخصوص من حيث هو
لا من حيث انه ليس من الاجتهادات المعمول بها ولهم بعنوان المجهول النسب فخ لحجيته رضا الامام
باجتهاد المجتهد على [illegible] كما ذكرت فلا دليل على وجوب الردع وليس هذا من جهة كونه اجتهادهم
[illegible] وذلك لا يوجب عدم رضاه بمخالفتهم مع الدليل عليه [illegible] ولكن على
السيد والمحقق يرد اشكال آخر لانا ان كنا سببا للاستتار فيلزم علينا العمل بالاحكام الواقعية
فيلزم العمل بالاحتياط عند الاختلاف تحصيلا لذلك لان الاستتار صار سببا للاختلاف
والاشتباه وتفويت هذا اللطف مرة لا يجابه الاضطرار الا بالاختيار وعند التعذر
يسقط عنا التكليف بتحصيل الواقع لقبح التكليف بما لا يطاق لكن يستحق العقاب بترك ما صدق
في مقدمة الواجب فان قلت ان السبب كان الموجودين عند زمان الغيبة من الاعادي الظالمين
قلت ابقائه من جهة عدم نصرتنا اياه [illegible] علة مبقية للاستتار [illegible] ذلك

ويلزم ايضا فسق جميع الامة فلا يبقى عادل فلا يجوز العمل بقول المجتهدين وقبول شهادة الشاهدين
وعدم وقوع الطلاق ونحو ذلك مما اشترط فيه العدالة فيلزم تعطيل الاحكام والمرافعات وبهدم
اساس الشريعة غالبا ومما يقرب ذلك من لوازم هذا الامر العظيم ويمكن الجواب عن ذلك بوجوه
الاول ان السبب هم الاوايل ولسنا علة مبقية بل المصلحة اقتضت بقاء الغيبة الثاني سلمنا ذلك
ولكن اذا لم يعين [illegible] فلم يستحق بما ينبه على الغيبة والتقصير للمنع او عدم التنبيه المفيد
لا يوجب استحقاق العقاب والثالث انا سلمنا ذلك ولكن التكليف يتعلق بكل واحد من المكلفين
وليس المنع وعدم التنبيه الباعث لبقاء الاستتار قائما بكل واحد بل قائم بالمجموع من حيث المجموع
بل هو قائم ببعض الافراد من الظالمين والباعثين المتصرفين في الرياسات العامة والسلطنة الدنيوية
فلا يلزم شيء من المحذورات المذكورة على احد من احاد المكلفين والرسم [illegible] بعض الطاعنين
فمراده من كوننا سببا للاستتار ان مجموعنا كنا سببا لذلك لا كل واحد منا مع انه مرادهم من
ما يفوتنا من الالطاف هو ما لا يفضي الى ذهاب بيضة الاسلام والا عند ذلك يجب الظهور [illegible]
وتوضيح المقام ان الالطاف لها مراتب واقسام واجبة سوف [illegible] الكلام في الكافي والواجب على
قسمين احدهما التنجيزي لا يمنع ولا يتبدل ولا يمنعه مانع ولا يفوته مصلحة ولا يدفع [illegible]
على الفتن كابلاغ الرسالة وايصال الاحكام من الله الى الخلق واظهار الحق واعلان الباطل
الشرك وحفظ هدم الشريعة بالكلية وذهاب بيضة الاسلام باستيلاء الظلمة واعاق الدين
بتسليط الكفرة والفجرة ويرشد الى ذلك قتل الانبياء [illegible] ما انزل اليك [illegible] وقتل
الحق [illegible] لحفظ مذهب الشيعة وثانيهما التعليقي وهو يجري في الاحكام الفرعية كما كان دأب الائمة
حيث يامرون بالتقية وكثيرا ما يصدر عنهم الاحكام على مذهب العامة بل ربما يبقون الاحكام
منهم في مواضع واحدة ويقولون نحن نوقع بينكم الخلاف وامثال ذلك منهم كثيرة فهذا يتوقف
وجودا وعدما على التقية والموافقة لمصلحة ووجود المانع وارتفاعه وليس ذلك محل الشبهة والريبة
اذا تقرر ذلك فنقول ان في الغيبة تفويت للالطاف كثيرة وبنا في ذلك الاخبار المذكورة لانها
تدل على عدم التفويت عند الحضور والغيبة وليس هذه الامامات كلية والى ذلك اشار كلام
السيد في الفائح حيث قال وكان الاكثر تعلقوا على بيان الالطاف التي هي احوال وجب نصب
الامام وان تخلفه عنه في زمن الغيبة لوجود المانع وصار حصولها في التحقق مع وضوح الكلام
في الباقي بيان ذلك انتهى ويمكن مع ذلك يظهر بما ذكرنا من اقسام الالطاف فالجواب عما ذكر ان
ما ذكره في الاخبار الالطاف مسلم وانما الواجب الوصول الى الرعية عند عدم المانع ونقص الزيادة
وزيادة النقيصة من المستحبات لان التكليف هو ما ادى اليه الادلة عند الضرورة [illegible]

لعدم تمكن كل واحد منا لازالة سبب الاستتار

لانه

لما ظهر لهم ذهاب الدين بذلك ويرشد الى ذلك قول امير المؤمنين اللهم انك لا تخلي الارض من
قائم الخ لانه لو كان واجبا لزم على الله ذلك ولا يحتاج الى الدعاء ثم ثانيا سلمنا وجوبه ولكنه
تعليقي متوقف على عدم المانع كما كان ذلك في ايام الظهور مانعا بل ربما كانوا يامرون بنوع من ذلك
[illegible] وتكليف للعباد ولا يحتاج الى التعيين ووصول الحق الواقعي بل ربما كان المصلحة في ذلك
وثالثا سلمنا التجزي لكن على تفصيل بالنسبة الى الزيادات والنقائص يجب ان لا يذهب بها
اثار الشريعة فكانت متوقفة على عدم المانع واما ما يذهب معها اثار الشريعة وتنهدم به بنيان الملة
[illegible] لابد من اظهار الحق ولا يمنعه مانع كما اذا اجمعوا على الباطل يخرج به الدين وضيق على بيضة
الاسلام وجب الاظهار ويمنع عند ذلك الاتفاق ومن وجب على الحي الفعال ومن هنا وجب بعث
الارسال عند اشراف الاديان على الاضمحلال واما في المسائل الفرعية الخلافية يجب [illegible]
على انتفاء الدليل فلا دليل على الظهور عند ذلك ومما ذكر يظهر انه لا وجه لحجية من الوجوه التي
ذهب اليها الشيخ في اثبات حجية الاجماع ولا يحتاج بعد ذلك الى طول الكلام وهذا كان [illegible]
والثاني من الطريقين هو دليل التقرير والاسكات من الامام عن النكير على اصحابه المجتمعين
فالمقرر المتفق عليه عند الاصحاب ان تقرير الامام حجة في فعل الواحد فكيف بالجمع الكثير
الجم الغفير ولا يمنع منه الغيبة مع العلم بالحال والتمكن من الرد فانه وان غاب عنا الا انه
بين اظهرنا نراه ويرانا ونلقاه ويلقانا وان كنا لا نعرفه بعينه فانه يعرفنا ويطلع
على احوالنا ويعرض عليه اعمالنا ولا يلزم من ذلك وجوب الانكار مع الاختلاف او وجود
من الحق [illegible] بيان العصاة لجواز الاكتفاء بوضوح الحق ولا وجوب الانكار على
المشتغل بالمعصية حال الظهور لانه انما يلزم لو لم يحصل السبب الحق لحديث عرض العمل وهذا
الوجه نقل اعتماد بعض المتاخرين عليه واضاف كلام ابي الصلاح وهو مبني على وجوب التنبيه
على الخطأ مطلقا او مع العلم دون الظن ولو جعل ذلك بالامام دون غيره لان المقرر عليهم وجوب
الهداية عادة المقاعدة اللطف ولا يشترط في هذا الطريق وجود المجهول النسب لان المفروض [illegible]
الامام عن المجمعين فلو اختص عليه في المعروفين كان اتفاقهم حجة ولا يمنع منه وجود الخلاف المتقدم على
هذا الاتفاق وفي المقارن الشاذ وجهان وهل يشترط انتفاء الاجماع على خلاف ما اجمعوا عليه [illegible]
ثم تحقق العدم اذ لا وجه لمانع من اتفاقهم على خلاف هكذا افاده بعض الاجلة ولكن يرد
على هذه الطريقة ما يرد على الطريقة الاولى لان من شرائط التقرير اطلاع الامام على فعل الفاعل
وعلمه بامتناعه عن الردع وما استدل به انما يثبت الشرط الاول واما الشرط الثاني فهو مفقود لما عرفت
من وجود المانع عن الردع سيما ان في الشرط الاول [illegible] الكلام يظهر بعد الامعان في علم الامام خصوصا

المسلك الثاني من ثاني المسلكين كشف الاتفاق عن وجود المستند القاطع المعتبر ورجوع الى الحدس بان يحصل من اتفاقهم العلم برأي الرئيس ورضاه بما اجمعوا عليه وهو مختار جماعة من متأخري متأخري الاصحاب ومحققيهم خصوصا الافاضل المعاصرين فلم اعرف بينهم طريقا سوى ذلك والتحقيق انحصار الطريق الى العلم بالاجماع في هذه الازمنة في هذا المسلك القويم بل لا يبعد ادعاء ذلك في الازمنة السابقة على زماننا مما تأخر عن زمان المعصوم وما قرب منه حيث يتعذر العلم بدخول الامام او قوله بينهم او تقريره وخفيت القرائن الدالة عليها بل انما تتفق على طريقة المتقدمين [illegible] على ذلك مما لا ورجوعا لما اشرنا اليه سابقا لما عرفت من الاشكال في اتمام طريقتهم على ما هو ظاهر كلماتهم في حصول الامام شخصا او فتوى بينهم وعلى اي تقدير فهذه الطريقة محكمة والعقل قاطع باستقامتها ولا يمكن انكار حصول العلم بها [illegible] اذا اتفق فقيه [illegible] متبحر في الشريعة [illegible] مواقع الاثار والاخبار واقوال العلماء ومدارك احكامهم وفتاويهم في مسئلة من المسائل الفقهية بحكم من الاحكام او عرفنا الحصول من فتواه ظن بانه حكم الله وصادر عن منبع الاحكام واذا انضم اليه فتوى مجتهد اخر مثله او دونه في الاوصاف المذكورة يتقوى ظن اخر على ذلك الظن وهكذا الى ان يحصل حد القطع بان هذا الحكم ماخذ مستقيم ودليل قاطع مستقيم كيف لا وقد يرى تراكم اتفاق فتاويهم على ذلك وانضمام بعضهم مع بعض حتى يحصل [illegible] بينهم فيه واذا انضم اليه بعض [illegible] جمعا منهم [illegible] في كتبهم الى مذهب العلماء وبعضهم ينضم اليه [illegible] منهم نفي الخلاف فيه وبعضهم ذكر الاتفاق عليه مع سكوتهم عن ذكر المخالف بل اذا ادعى بعضهم او جماعة منهم الاجماع عليه [illegible] على تلك الدعوى وضوحا واذا انضم اليه كون الطرف المخالف مما لا عامل به [illegible] كثيرة خصوصا اذا كانت صحيحة [illegible] في غاية الوضوح واذا انضم اليه عدم ورود خبر في اصل الحكم او ورود خبر ضعيف [illegible] الى علاج الوضوح واذا انضم اليه ملاحظة اختلاف مشارب العلماء في المسائل والاحكام ووقوع الخلافات الكثيرة بينهم في اغلب المسائل وقل ما يوجد خبر ضعيف الا وبه قائل مع غاية اهتمامهم في نقل الخلافيات ولو كان قولا شاذا او نادرا وقائله غير مشهور ولو كان من العامة [illegible] فضلا عن الخاصة لا يتركون [illegible] ينقلونه مع عدم ذكرهم ذلك [illegible] غاية الايضاح والقوة مع ملاحظة انهم لا يجوزون التقليد للمجتهدين سيما تقليد الموتى مع ان كثيرا منهم [illegible] النقل [illegible] القوة والوضوح [illegible] لا يمكن احتمال الخطاء وعدم حصول العلم برأي رئيسهم وان هذا القول من امامهم ولو كان غير حق لما [illegible] عليهم ولا يمكن [illegible] مع ملاحظة [illegible] لكان من فرط الغفلة والجمود واعوجاج الطبع المستقيم لا يليق [illegible] استنباط الاحكام [illegible] وصوله الى ماخذ الاحكام مع هذا الجمود واللجاج ولا يستحق المناظرة والمكالمة [illegible] هذا القرونة البديهية

ولبيين

ولبيين هذا مخصوصا بالتتبع في فتاوى اصحاب التصانيف بل يحصل ذلك باستقراء احوال اصحاب الائمة ع بل هو اقرب حصولا من فتاوى اصحاب التصانيف لما [illegible] ومعاشرتهم للامام فاذا حصل لك العلم بفتوى جمع كثير من اصحاب الصادق ع مثلا [illegible] زرارة بن اعين ومحمد بن مسلم وليث المرادي وبريد بن معوية العجلي والفضل بن يسار من الفضلاء والثقات وامثالهم من دون ظهور مخالف منهم نقطع ان هذا فتوى امامهم ومعتقده من دون تامل وتشكيك في ذلك وحال هؤلاء والثقات والمجتهدين من ارباب التصانيف [illegible] بالنسبة الى الامام كحال المقلد بالنسبة الى المجتهد فاذا احصي جمع كثير من الثقات قولا عن مفت وهكذا عنهم يحصل القطع بصدوره عنه وان هذا فتوى مقلدهم بمثابة الحكم الصادر عن الاطباء والادباء وارباب الحرف والصنائع [illegible] والنقل عن الماهرين [illegible] من الصيرفة والصيقل وان كانوا كفرة [illegible] الا مجرد دعوى [illegible] وانضمام ذلك عن اجتهاد [illegible] في النقل [illegible] بل الاجماع بناء [illegible] وان لم يصل الينا [illegible] ان معتقدهم [illegible] مرتبة القطع والوضوح [illegible] الحكم [illegible] ولم يحفظوه بل [illegible] السماع عنهم [illegible] بالقبول [illegible] في اذهانهم واخذ الناس بالعمل به حتى اشتهر فاذا استفتي واخذ عنه ذلك قالوا الحكم كذا حين يبلغ حد الضرورة والغالب في هذا [illegible] بمبادي الضروريات اجماعات ومبادي الاتفاقات [illegible] الى الاصطلاح الى الاجماع في كل مسئلة ولا تتم [illegible] وبلغهم من الترجيح [illegible] النقل ولا تجاوز عن المورد [illegible] الرجحان الى [illegible] وما ورد في غسل الثوب من ابوال ما لا يؤكل لحمه [illegible] وموضع السجود والمساجد والمصاحف [illegible] وكذا الى انواع النجاسات والمتنجسات وما جاء في انفعال الماء القليل ببعض النجاسات لا سائر النجاسات والمتنجسات ولو امكن الاجماع على شي من ذلك ولا [illegible] اساس [illegible] وكذا في حمل الاوامر الواردة في الدعوات والتعقيبات على الاستحباب [illegible] معارض او مدافع [illegible] فان المتواتر [illegible] بالجزم واليقين [illegible] الحسية [illegible] في المقام [illegible] ان حكم الله كذا [illegible] العموم [illegible] على احتمال العموم وكيف القطع بالوقوع [illegible] الاجماع [illegible] كون الحكم مظنونا [illegible] العلماء [illegible] المشايخ [illegible] فانهم لا يطلعون على حكمه بل يظنون [illegible] امارات [illegible] لا يكفي في حصول القطع مجرد اتفاق اهل عصر ولو بعد وقوع الخلاف [illegible] المخالف لهم في ذلك الحكم [illegible] في العصر السابق على خلاف ما اجمعوا عليه في هذا العصر اللاحق او وصل خلاف العصر السابق [illegible] الاتفاق [illegible] التعارض بين الاتفاقين [illegible]

والتحصيل هو [illegible] خاص وربما كان علماء العصر ما دون العشرة وبالجملة لا مجال لانكار كون تراكم الظنون قد يبلغ بها الى القطع ولكن لا يخفى ان [illegible] بين اتفاق الكل في عصر [illegible] الخلاف [illegible] بالظن وبين القطع بالاصابة بل [illegible] تحقق الاجماع من دون قطع ومن تحقق القطع مع عدم العلم بالاجماع وذلك بان تتفق كلمة من يحصل من اتفاقهم القطع لكثرتهم مع سكوت البعض [illegible] هذا [illegible] كل اجماع حجة بل ما يحصل منه القطع [illegible] المحققين [illegible] كان مرجعهم الى الحدس [illegible] حصول القطع [illegible] الظني الحاصل من الدليل الظني [illegible] بين اتفاقهم في عصر [illegible] القطع بالاصابة نعم الاتفاق [illegible] القطع بطريق الحدس اذا كان الحكم [illegible] او كان بين معاصري اهل العصمة او اهل الاصول والخواص [illegible] حصول القطع [illegible] الاجماع [illegible] الطهارة [illegible] الاخبار [illegible] الادلة [illegible] الاجتهاد او الدليل العقلي [illegible] هذا خلاف [illegible] العادة [illegible] اصحاب [illegible] الائمة ع [illegible] واهل الصناعة [illegible] مع ان العلم يحصل من [illegible] العلم [illegible] واذا انضم اليه [illegible] على الظن وهكذا حتى يصل الى القطع وكذلك [illegible] العلماء بالنسبة الينا [illegible] بالنسبة الينا وان كان ماخذ [illegible] الادلة الظنية فالمناط في التمثيل [illegible] على الظن [illegible] العلم كما [illegible] في دخول الوقت في يوم غيم اذا استقل [illegible] الايام [illegible] وهكذا [illegible] واذن المؤذنون وصلى المسلمون [illegible] مع عدم تخلف [illegible] وقد وصل الى حد يوصل اليه في كل يوم فلا [illegible] في حصول العلم بدخول الوقت مع هذه كلها ادلة ظنية [illegible] العلم وبالجملة المدار على حصول العلم من تراكم الظنون [illegible] الحدس [illegible] يكون [illegible] القطع او الظن ولا منافات بين كون [illegible] القطع [illegible] الاسباب [illegible] الاجماع [illegible] الاجماع [illegible] اتفاق اهل عصر [illegible]

حجيا الكتاب في ج

حكم المجتهدين عن الاصول او ظن اجتهادي من الجمع بين الادلة انتهى نعم هو ايضا اشار الى ما ذكرنا حيث قال بعد ذلك ويمكن ان يقرر هذا الطريق بانه متى حصل العلم العادي الاجمالي باتفاق جميع فقهاء الاسلام او الشيعة على راي علم ان رئيسهم على ذلك كما اذا رأينا اصحاب الشافعي او ابي حنيفة متفقين على راي حكمت بانه ناش عن الرئيس وربما يبلغ هذا العلم حد الضرورة بل الكل ضروريات [illegible] سيما في مذهب الشيعة [illegible] والورع [illegible] على امامهم [illegible] في الامور [illegible] لو تمسكنا بالاصطلاح لاثبات الاجماع [illegible] هذه الموارد ولا دليل لنا الا الاجماع [illegible] حصول الاجماع في هذه الموارد [illegible] العلماء واتفاقهم على ذلك [illegible] الاجماع [illegible] من الاجماعات [illegible] الظنون [illegible] بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة [illegible] وان لم يكن المناط في العدد [illegible] كيف لا يحصل اليقين [illegible] للصبيان والنسوان [illegible] والقاعدين في البيوت [illegible] والنسوان والصبيان [illegible] ولا يمكن [illegible]

ولو ادعيت دليل آخر غير الاجماع فات به ان كنت من الصادقين والا فاعترف بان الدليل هو الاجماع
بل هو اراد العلماء خلفا وسلفا في جميع الاعصار والامصار على ذلك ووافقنا المنكرون من حيث لا يشعرون
كيف لا مع انه لا يتم مسئلة من مسائل الفروع الا بالتشبث بالاجماع مركبا او بسيطا فانظر الى ما اشتهر
لك في وجوب غسل كل ما يلاقيه برطوبة الا بول كل مجهر والتعدي عن البول الى الروث وكذلك في
نجاسة الكلب والقليل كل من يسيل له على التفصيل فليس لبعض الاخبار الخاص ببعض النجاسات
وبعض المياه الخاص كالكلب [illegible] الذي ولغ في الاناء ونحو النجاسة منه بالامر بالصب
النهي عن التوضؤ ولا ريب ان الصب لا يدل على النجاسة وكذا النهي عن التوضؤ وكل من يستدل به
على الطهارة يستدل ببعض الاخبار الخاصة ببعض النجاسات وبعض [illegible] كالجرو الميتة
والفرة من الماء ونحو الطهارة من جهة الامر بالتوضؤ ومع ذلك لا يفصلوا بالقول بالروايتين
ولا يقتصروا على ما [illegible] مع عدم التعارض بينهما وليس ذلك الا للاجماع وعدم القول بالفرق
بين المسئلتين فمن ينكر تحقق الاجماع او العلم به او الحجية فباي شيء يعتمد في هذه المقامات
مع ان اللفظ في هذه الاخبار لا يدل على شيء منها وادعائه مكابرة وانكاره معاندة ولو
ادعى ذلك فكيف لا يدعي مثل ذلك فيما امر الشارع بالحي على الصلوة للرجحان ووجوبه على الناس
وفهم من قوله اغسل وجوب الغسل على الراقد من [illegible] ونحو ذلك مما لا [illegible]
ولما انجر الكلام الى هنا فلنكشف طريقة هذا المسلك غاية الظهور ونبين مراتبه ومحل حصوله فمرة يحصل
ذلك بتتبع احوال المعاصرين للائمة وخواصهم وبطانتهم فكما وجدناهم متفقين على راي وقول يحصل لنا
العلم من اتفاقهم على راي الامام كما اذا وجد اصحاب ابي حنيفة والشافعي على راي متفقين عليه يحصل لنا
العلم من ذلك على راي رئيسهم وكذا جميع المقلدين للمجتهدين لو اتفق مقالتهم يعلم بذلك صدوره
عن مجتهدهم وكذا فيما نحن فيه فاذا وجدنا قدماء علمائنا على راي ومتفقين على مقالة فلا جرم يحصل لنا
العلم بان ذلك راي الامام ع اما صادر عنه قولا او تقريرا واحتمال التقية هنا مدفوع لان الحكم الذي لو
خفي على بعض لما خفي على الكل وخفائه على الكل مخالف للعادة ويكذبه الوجدان واحتمال اعتمادهم على
دليل عقلي او اصل من الاصول الاجتهادية او الفقاهية في حقهم في غاية البعد لان طريقتهم الاخذ بقول
الامام حتى في المسائل الجزئية بل يستفتونه مع الدليل العقلي ليس احكامه متفقا عليه عندهم
وليسوا كاصحاب القياس حتى ياخذوا به وبالراي والاستحسان مع [illegible] وذلك لا يرتفع كشف مقالتهم عن
حكم الشارع وهذه مرتبة اقرب المراتب الى الوصول الى قول المعصوم ويحصل منها باتفاق جمع من
الخواص ومرة انا نطلع على مقالة الكل ومرة اخرى يحصل العلم بالاجماع بتتبع كتب الاخبار وفتاويهم
التي يظهر من عنوان ابواب كتبهم فاذا وجدت فيها اتفاق مذاهبهم على حكم ولم يظهر فيهم مخالف ولم ينقل

الخلاف

الخلاف منهم في كتب الاصحاب يحصل العلم باجماعهم وان هذا الحكم ماخوذ من مقالة الامام ع لانهم مع قرب عهدهم
بزمان الظهور واطلاعهم بالاخبار والآثار ومقالة الاصحاب وغاية تفقههم حتى لم يذكروا في كتبهم ما لم يعتمدوا
عليه بل لم يظهر دون من يروي الاخبار الضعاف فاذا اتفقوا على راي ولم يظهر منهم خلاف يحصل علما وجدانيا يحصل
يقينا جزميا بان هذا صادر عن الامام ع وهذا هو الحكم الواقعي للشارع في هذه الواقعة بلا اشكال
ومرة يحصل العلم من تتبع كتب الاقدمين كالقديمين والسيد والشيخين ومن بعدهم ومعاصريهم
فوجدت كلمتهم متفقة على قول ولم يظهر منهم خلاف ولم ينقلوه عمن تقدمهم او عاصرهم فمن ذلك يحصل
علم بمقالة الامام او تقريره ورضاه لانهم قدماء الفقهاء ووردوا اصحاب الاخبار ومطلعين
بالآثار واعرف بمذاهب الشيعة وفتاويهم في الباب فمع ذلك لو اتفقوا على امر يعلم على جزم
ونقطع جزما وجدانيا بان قولهم هذا صادر عن الامام ع او حاصل من تقريره ورضاه وهو الحكم
الواقعي للشارع وحصول ذلك من فتاويهم والتتبع من احوالهم واقوالهم اسهل من حصوله عن
فتاوى من تاخر منهم ومرة اخرى يحصل العلم بالاجماع بتتبع كتب من تاخر منهم كالمحقق والعلامة
والشهيد وامثالهم ومعاصريهم حيث اتفقوا على حكم ولم يظهر مخالف لهم ممن تقدم عليهم خصوصا
اذا نفوا الخلاف في المسئلة وهذه المرتبة يحتاج الى التتبع الزائد من المرتبة السابقة لكثرة التفرع
وتشتت الاقوال ولكن كثرة اطلاع هؤلاء الفحول وتبحرهم في الفقه والعلوم يمنع عن وجود قول
لم يذكروه خصوصا اذا ذكروا بعضهم وجوده ومرة اخرى يحصل ذلك بتتبع كتب علمائنا المتاخرين
عن الجماعة المتقدمة ومن كتب متاخري المتاخرين وهذه المرتبة يحتاج الى كثرة التتبع لكثرة الفقهاء
والمجتهدين وزيادة التصانيف بل الكل منهم لهم تصانيف متعددة وازدحامهم عددا واثرا بل لعله انما
يتعذر انا لهم في مصنفاتهم المتاخرة والمتقدمة ولكن كثرة دينهم وشدة تتبعهم وحرصهم في ذكر الخلافات
ولو كان من نادر يعرفه يغنينا عن زيادة التتبع في اقوالهم وتصنيفاتهم بل يحصل العلم باتفاقهم ونقطع
بينهم بالتتبع في عدة كتبهم خصوصا كتبهم المبسوطة المشتملة على الاستدلال وذكر الاقوال والخلافات
وبالجملة مناط الكشف في هذه الطريقة على حصول العلم بالحكم الواقعي في الواقعة والكشف عن قول الامام
او حكمه تقريره ورضاه وليس المناط على اتفاق الكل ولا يعتبر فيه دخول المجهول الذي لا يعرف نسبه
ولا يحتاج الى اتمام قاعدة اللطف بل لا يضر خروج جماعة عديدة بل جم غفير وخلق كثير مجهولا ومعلوما
ولا يضر مخالفة من تقدم ولا من تاخر ولو كان اكثر الفقهاء والعلماء بل المناط حصول العلم على
طريق الحدس والوجدان وهذا امر يختلف ويتفاوت بالنسبة الى الناظر لا بشيء معين ولا بقاعدة معينة
بل ربما يحصل العلم بالاجماع والكشف عن الحكم باتفاق جماعة قليلة لشدة الاعتماد عليهم ونقل
نقلهم عدم الخلاف او كونه مذهبا للامامية او نحو ذلك ويبعد من ذلك عدم وحدة الغرض لتعريف الاجماع

٨٠

بل يحصل بانضمام اهل عصر آخر في افادة القطع بل هذا امور لا بد ان ينبئها الينا الذوق اي المعلومات
من الاحكام بما مرات مما يعم به البلوى ويحتاج اليه في كل يوم وليلة او في اغلب الاوقات كنجاسة البول
والغائط وطهارة الماء والارض ووجوب الصلوة والحج ونحو ذلك من [illegible] واشباه ذلك
فان ذلك بسبب تكرره وكثرة التسامع والتظافر بين اهل هذا الدين والملة يحصل حدسا يحصل العلم به
لكل احد ولكل من كان خارج هذه الملة اذا دخل فيهم وعاشرهم يوما او يومين او ازيد يحصل له
العلم بان هذه الطريقة من دينهم والتعرف فيه ملاحظتهم متلقين ذلك بالقبول من دون منكر
في ذلك او مخالف لهم او منكر لا يعتني به لندرته او ظهور مخالفته وعناده ونحن نسمي هذا بالدين
ودون ذلك بعض المسائل الغير عام البلوى بالنسبة الى ما ذكر وان كان بالنسبة الى غيره ايضا
عام البلوى ولكن لا يبلغ عموم البلوى بمرتبة السابق حيث لا يكون كلهم محتاجين اليه او يحتاج
بعضهم كثيرا وبعضهم نادرا ولكن علماء هذه الامة وارباب الفهم الملة ودين عندهم [illegible]
والرؤساء الذين هم الواسطة بينهم وبينه غالبا [illegible] هذه المسئلة بينهم لاجل ضبط مسائل
او لرجوع من يحتاج في هذه المسائل الى الرجوع اليهم فيحصل من الاطلاع على اتفاقهم في هذه المسئلة
وتسامعهم بينهم من دون انكار من احدهم على الاخر العلم بانه طريقة رئيسهم فكما في الدين [illegible]
ليس وجه حصول اليقين الا التسامع والتظافر بدون انكار منكر مع ملاحظة [illegible] العادة ذلك
المخالف لو كان هناك مخالف فكذلك في الاجماعي الوجه هو ملاحظة تسامع العلماء وتظافرهم واتفاقهم
في الفتوى مع كون العادة قاضية بانه لو كان الخلاف لو كان موجود المخالف لو فرض في عصر التتبع وحصول
الحدس فلا بد من باب النادر الذي ذكرنا في الضرورة بان يكون بحيث تثبت عندهم غفلته وخطائه من اجل
شبهة او لم يتفقوا عليه وادى اجتهادهم وسعيهم الى الاعتماد على حسهم الذي استقر عليه رايهم
اذ لا ينكر احتمال الخطاء في مدعي الاجماع ونقل ذلك في المتواترات فان انا فيحصل من دون [illegible] التتبع
كالاخبار عن وجود المكر وقد يحتاج الى التتبع واعمال دقيقة [illegible] على ما ذكره
فان اليقين يكون دون قول المعصوم مختص بالعلماء بل [illegible] الى عصرهم الوسائط ووجودها
بالوجود المعتبر فكل طبقة منهم ان النقل الى كثرة الروايات [illegible] الى كثرة المفتين والقائلين والعاملين
فقد ظهر الفرق بين الضروريات والاجماعيات فلا يمكن القول بان ما يدعي من هذه الطريقة فيحصل
الا في الضروريات وما دون ذلك [illegible] فتاوى العلماء عليه واشتهر بينهم الحكم به واتفقت عليهم
كلمات اغلب المفتين ولكن المخالف ايضا موجود [illegible] يحقق قوله على من تتبع كتب الفتاوى لا
ان المخالف اقل مراتب [illegible] الموافق وهذا الحكم يسمى مشهورا [illegible] والبلوغ الى
مرتبة اليقين العلم بل يحصل الظن بكونه قول الامام فلا يتحقق [illegible] بالشهرة نعم لو وصل حد البلوغ

[illegible]

لكانت اجماعا [illegible] من سمي الشهرة نعم لا يبعد كون عدد المجمعين اقل عددا من عدد المشهور
في بعض المقامات ويحصل بهم دون القائلين بالقول المشهور وذلك بسبب اختلاف القرائن الحد
المنضمة الى المجمعين دون المشهور فلا بد من ملاحظة الخارج والقرائن وربما المناط على حصول العلم
باي وجه حصل فلا عبرة بالعدد على هذه الطريقة الثاني انه لا فرق في تحصيل هذه الطريقة بين
ان يحصل بتتبع كتب السابقين واللاحقين وبين احوال الاصحاب واصحاب الاخبار كما اشرنا اليه فان
ربما يحصل العلم بالاتفاق بالتتبع في فتاويهم وربما يحصل من كثرة نقلهم الاجماع ونفي الخلاف في المسئلة
نعم فرق بين السابقين واللاحقين في النهوض والبعد عن زمان الظهور وهذا لا يوجب فرقا [illegible] عند
تعارض الاجماعين اللذين حصل احدهما من فتوى السابقين والاخر من فتوى اللاحقين [illegible] حينئذ
الى زيادة التحري في تحصيل الطريقة بالنسبة الى فتوى اللاحقين ومثلها بالنسبة الى السابقين ويمكن ان
يقاوم ذلك كثرة تتبع اللاحقين ودقتهم وتحررهم في ذكر الخلافات فعلى هذا لو وقع التعارض
بين الاجماعين ادعى احدهما في كلام المتقدمين والاخر في كلام المتاخرين [illegible] المتقدمين كالسيد
والشيخ او امثالهما [illegible] من التتبع ولا [illegible] وعادة لان الخطاء واقع والسهو [illegible]
فربما تتبع الشيخ فوجد كلام جماعة [illegible] فادعى الاجماع عليه وتتبع السيد فوجد كلام من يخالف ذلك
الجماعة ولا يطلع على ما اطلع عليه الشيخ فادعى الاجماع على خلافه فحينئذ لا بد ان يحصل من التتبع والترجيح
حتى يظهر عليه الحق ولا علم بنقضهم [illegible] فانه سوء ظن بهما والاعلام الاتقياء ومن ذلك يجب
ملاحظة مورد اجماعهما فربما كان اختلاف الاجماع باختلاف العنوانات فربما اشتبه اندراج الفرع
تحت اصل بخطائه او تطرح او يكون الحكم اجماعيا تحت عنوان وله عنوان آخر وقع فيه الخلاف ووقع النزاع
تخلف الحكم او لا احتمال فيتوهم تناقض الاجماع فان عنوان الماء القليل المجمع على نجاسته بالملاقاة [illegible]
ماء الاستنجاء مع انه مجمع على طهارته فيتوهم متناقضا بسبب عدم رعاية العنوان فان عموم نقل العنوان
ما يحمل عدم اشتمال اعتقادهم وذكر اجماعهم للعنوان الاخر وربما يتبين نقض الاجماع بسبب اختلاف العلماء في
ناحية طرائق الشيخ من اجماع اهل العصر ووجوب اللطف وعلمه عند الخطا لكان الاخبار عن طريق اجماع الكل
والطريق الحاصل من الصدر الاول الى زماننا فيتوهم متناقضا فلا وجه الى تاويل اجماعهم بالشهرة ونحو
الذي ليس على العلماء العظام اهل الورع والاحتياط التام مع تصريحهم بالاجماع بمعنى الشهرة وتغيير [illegible] الاتفاق
الكاشف ولكن ذلك احتمال عند التعارض وفيما نا ويل اجماعاتهم على طريقتهم المختلفة عند عدم
التعارض بل يحمل على الطريقة المعروفة ولا يعلم من هذه الجهة [illegible] فان طريقة معروف
عند صاحبه ولعله طريقة مشهورة بين الكل حتى علم فطابق ما ادعوا من الاجماع لما ذهب اليه المعظم
فلا اشكال ومتى علم مراده من الاجماع على طريقة الخاص [illegible] فلا اشكال وانما الاشكال ايضا

العلم الراد منه فلا بد من ان يحمل على ما هو المتعين من الكل فلا يلزم التدليس فان قلت كيف يدعي معروفية الطريقة مع ان الشيخ والسيد بن طاوس معروفية ما ذهبا اليه حتى حكي عن السيد انه قال انما طريقة اصحابنا وعن الشيخ انه قال انه لا يعلم دخول الامام الا بهذه الاعتبار ولا فائدة في الاجماع قلت اولا ان ما ذكروا انما هو على حسب مذهبهم بعدم حصول الاجماع الا بذلك مع انهم مطلعون على طريقة الاصحاب فتامل وثانيا ان المدرك بعد ثبوت استقامة الطريقة عليه بالنسبة الى هذا الحكم وعلم ان مرادهم على اتفاق الكل الكاشف عن رضاء المعصوم لا يقدح في الكشف لان ما ذهبا اليه كاشف ايضا غاية الامر ان للشيخ طرق اربعة وكانت واحدة منها على ما صار اليه هو ومن جهة ذلك لا يبعد الحكم بعدم ادعائه الاجماع فان وجدنا المخالف مذكورا في كتب الاصحاب فنعلم بذلك ان هذا الاجماع جار على احد الطرق الثلث الاخر وان لم نجد فلا نعلم انه على الطريقة التي كانت كاشفة وهذا لا ينافي ما ذكرنا من حمل اجماعهم على ما هو حجة عندنا على الاطلاق لما ذكرنا ان مجرد ادعاء الاجماع في كلام الاصحاب حجة عندنا لان ذلك تقليد لهم في ذلك بل لا بد من المحصل من التتبع التام وبذل الجهد على قدر الوسع حتى يحصل له العلم بموافقة المعصوم نعم هذا الكلام له دخل في اصل اجماعهم من حجية النقل وهذا كلام في الاجماع المنقول وسيجيء الكلام فيه مع ان هذه الطريقة التي نحن بصدد بيانه تحصل على طريقة الشيخ ايضا كما عرفت ان المدار على الحدس ويحصل من الطريقة الثالث اذا حصل الاجماع والاتفاق بعد وجود الخلاف بين المتقدمين من الاصحاب او حصل العلم بموافقة الامام ورضاه من جهة الحدس عن قول جمع من المتقين والمتاخرين مع وجود الخلاف في كل طبقة فيشكل الامر خصوصا عن مخالفة المتقدمين الآخرين الى زمان المعصوم وعدم اطلاعهم على ما في المعصوم واطلاع من تاخر عنهم في غاية البعد مع انا قد ذكرنا ان حصول هذه الطريقة لا يتوقف على اتفاق الكل ولا في عصر واحد فالمناص عن ذلك ان يحكم المتفقي عن ذلك بان المدار على حصول العلم فلو لم يحصل العلم بعين ما شيء ما ذكر فلا حجية فيه واما لو حصل العلم بعين من ظن ذلك لانضمام القرائن الى ذلك من احتمال اختفاء مدرك الحكم عليهم واطلاع من تاخر عنهم او ظهور فساد مستندهم واعتبار من بعدهم مما يعتني به فلا شك في حجية ذلك العلم لان المدار عليه وليس المدرك مختصا في الاخبار حتى يستبعد عدم اطلاعهم عليه بل ربما كان مدرك لهم مواضع التقية او محو عنه او حرق عليهم ولم يخف على غيرهم ويطلع على مدرك مثاله لعين بذلك او كان المعروف بين الاصحاب وعلم ذلك بعضهم دون بعض فالاسباب كثيرة والموارد متعددة ولا يخص في القول بل العبد والتقريب واتفاق الاصحاب الكاشف عن صدور الحكم عنه او رضاه به من القواعد المجمع عليها الماخوذة عن الامام مما لا يمكن انكارها ومن الاخبار او القصاوت بحيث يحصل بها من مستند في مورد الركان الاجماع على المستفاد فلا بد من ان ينبني عليه لكنا نجعل المعتمد الاجماع بخصوصه فلو يرجع اليه ذكرنا لما ثبت عليك الحق

المقام الثالث

مع ان ما يظهر من كلام الشيخ انه لم يجعل الطريقة اصطلاحا منحصرا في الطرق الاربعة انما هو اتفاق الكل سمي اجماعا والطرق الثلاثة الاخر تقول بحجيتها لا انها اجماع فاذا كان الاجماع كلا من مجهول الا علم الاتفاق الكل فلا فرق عندنا لحصول العلم برضا الامام بهذا الاتفاق بطريق الحدس انتهى

المقام الثالث في بيان مدرك الاجماع على طريقة العامة وقد اختلفت مسالكهم في الاحتجاج على حجيته فبعضهم تمسك بالعقل وبعضهم بالنقل وهم الاكثرون اما العقل فما حكي تقريره عن قوم منهم الجويني هو ما حاصله استحالة اجتماع خلق كثير على الخطاء عادة وان جاز الخطاء على ذلك لجاز على اهل التواتر مع انهم اقل وادير عليه النقض باجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى والنصارى على قتل عيسى والفلاسفة على قدم العالم وسائر اصناف الكفار على عقائدهم الفاسدة والطعن على الاسلام وهم اضعاف المسلمين واجيب بان ما يحيله العادة اتفاق اهل الحق والاجتهاد من علماء الشريعة بعد استفراغ وسعهم في استنباط الاحكام من الدليل الحق من غير عناد واغراض مع تقويهم المقتضي لطلب الحق الواقعي لانه يجب كان يرجعون الى امر واحد من الدليل وليس امرهم على التقليد ويتبعون الكثرة والضالة واما الفرق الضالة فيتبعون بعضهم بعضا مع ان اليهود استاصلهم بخت نصر فلم يبق منهم الا احاد لا يبلغون حد التواتر ايضا كما اشير اليه سابقا ايضا ونباؤهم على تقليد الاحاد واما النصارى فالتشبيه والفلاسفة بناؤهم على الجحود على قاعدة الكفر الفاضحة بنفي القدرة والاختيار عن الصانع والقول بانه فاعل موجب كاشراق الشمس واحراق النار ومع بناء طريقتهم على النظر العقلي تعرضهم الشبهة ولا يميزون الحق والباطل وكذا سائر اهل الملل والاديان يرجعون الى رؤسائهم المعتقدين بالاغراض والامراض الفاسدة والحاصل ان سبب اتفاقهم معلوم العدم اما التقليد او العناد واختلاط الفاسدين مع العالم والمحق كمقارنة بحران ويحكى ان الخطيب الخلاف اجماع المسلمين فانه عن نظر في ادلة معلوم ترك العناد ولا العصبية ولا التقليد احد من الامة يحيل العادة خطاء جميع الناظرين الباذلين واعترض عليه بانه كما امكن الاتفاق على الباطل لعدم النقل او للنظر المطلق كذلك يمكن لمراعاة ما زعموا انه دليل لشبهة وليس بالدليل كالقياس والاستحسان واحاديث كل قائل او للاعراض عن الادلة المحضة لرياسة العقل فمقتضاه ان يكون عن مدرك سمعي ولا يبعد هذا من القطع بالواقع واما اهل التواتر فيرجعون الى حس او قطع او قطعي فلا يقاس عليه والحاصل ان خبرهم ليس ببنائه على اليقين وان كانوا اقل اذ لا دخل للكثرة وحكم المجتهد عن قطع على ان العقل غيرنا في اهل التواتر كما عرفت وما يقرب من ذلك بان الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطاء فان ورد عليه بعد تسليم امتناع تواطئهم على الخطاء ان ذلك لا يمنع من وقوع الخطاء لا عن تواطؤ على انه يقتضي اعتبار عدد التواتر وليس من من جهتهم واورد ايضا بان القاطع عندهم لا يوجب حصر الظن فان المحصل لو بنى على الظن لغيرهم فلا حجية مع انهم لا يعرفون الامامية ولا يبالون بخروج اهل العصمة وغيرهم من اهل الحل والعقد ويوجبون التقليد على من عداهم لا الحق في المذاهب الاربعة في سقيفتهم في اقل من عشر مع خروج اهل العلم واعلمهم وافقههم والمنصوص بالولاية كخروج فقهاء الصحابة مثل سلمان وابي ذر وسائر الطائفة كعباس وابي بن كعب وابي سفيان والصحابة المنفردين في النبل وفاطمة والحسنين دام الدين مع علو مراتبهم

انتهى ملخصا فان قلت يلزم على ما ذكر من عدم حجية الاجماع ولو كان مبناه دليلا ظنيا لانه ظني ولا يحصل القطع بالواقع ان لا يكون اجماع الخاصة ايضا حجة لان مبنى اجماعهم ايضا ادلة ظنية اجتهادية فلا علم بكشف عن الواقع قلت نعم لو كان حجية اجماعهم من حيث هو اجماع وعدم خطائهم من حيث اتفاقهم فلا شك انه لا يكشف عن الواقع كما هو مبنى اجماع العامة ولكن مناط حجية اجماع الخاصة على الكشف عن قول من يتبين قوله وهو مطابق للواقع فلا مرجح بلد بل مدار الكشف عن قوله فمتى حصل العلم من اتفاقهم عن هذا القول فلو يجد في الواقع وان الكشف عن قوله فلا حجية فيه من حيث انه اتفاق لان العادة لا تستحيل مجرد اتفاقهم مخالفا للواقع ولا عصمة في قولهم ولا عبرة باتفاقهم مع ان علماء الخاصة بنا ارسلهم على الظن بعد القيام ولا بالقياس والاستحسان ولا يتبعون كل ما عن في اتفاقهم فحصل العلم بصدوره المجمع عليه عن المعصوم ومطابقته لما هو الحكم الواقعي بخلاف مخالفيهم كما عرفت طريقتهم ما ذكرنا في الايراد مع ان الخطاء غير محفوظ عنهم وعن المعصوم على نفي مراجعة ما حاصله ان العادة تحيل الاتفاق على القطع بالحكم لا عن قاطع وبذلك انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع ولولا انهم عثروا على قاطع يدل على المنع من المخالفة لما اتفقت كلمتهم على المنع فكان اجماعهم هذا كاشفا عن الدليل على حجية الاجماع من حيث هو وان كان عن ظن ولا دور لان ثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة واعترض بان المجتهدين متى غلب على ظنهم امر حتى وجب عليهم الاخذ به حكم به على القطع بما اشتهر من ان ظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم وح فالقطع بالحكم لا يدل على ان المدرك قطعي واورد عليه بان ذلك القطع باعتبار مراعاة قاعدة التصويب لا باعتبار كون الماخذ قاطعا والذي يحيله العادة قطع الكل من دون مراعاة قاعدة التصويب لا عن قاطع ثم اورد على الحجة بانه يجوز ان يكون مستندهم في ذلك ما اعتقدوه دليلا وليس بالدليل كيف لا تتفق كلمتهم على المنع من مخالفة ما اتفقت عليه مذاهبهم واي داع للاتفاق اعظم من ذلك مع ان الثقلان ومن يدور الحق معه وسفينة النجاة ومن لا يزال على الحق واهل الحل والعقد خارجون انتهى وملخص الجواب ان الاجماع حجة ما لم يظهر فساد مبناه وعلم صدور حكم عن معتبر قوله وكلا الامرين في هذا الاجماع لما عرفت فساد مبناه وخروج من يعتبر قوله ومع تسليم ثبوت هذا الاتفاق لا حجية فيه لعدم الدليل على نفس الاتفاق والعادة لا تحيل اتفاقهم عن غير قاطع لما عرفت مع ملاحظة ما ذكر فان العادة غالبا جارية على حصول نحو هذه الاجماعات كما اتفق في الامم السابقة والفرق الضالة وغير ما في هذا ان مرادهم من حجية الاجماع هو حجيته من حيث هو اجماع كما هو لازم طريقتهم بل صريح اكثرهم فلا يتم الاستدلال لان مرادهم ان كان من العلماء والمجتهدين على القطع بتخطئة مخالف الاجماع علماء الامامية ايضا ومن الاجماع الذي يخطئ مخالفه ما اشتمل على الامام المعصوم فلا ريب في حجيته كما ذكروه ولكن ذلك لا يثبت حجية الاجماع من حيث هو لانه

والامان

والامان العلم بدخول المعصوم او علم حكمه عن الاجماع الذي يخطأ مخالفه فلا نسلم اجماع جميع العلماء حتى الامامية على القطع بتخطئة مخالفه وبعبارة اخرى ان اريد اجماع جميع العلماء حتى الامامية فيمنع حكم العادة على ما ذكروه ولو فرض موافقة الامامية على القطع بتخطئة المخالف وان العلم بدخول المعصوم فيهم ثم نقول ان كان موافقة الامامية في القطع في التخطئة بحيث يحصل القطع معه لكونه قول المعصوم فيكون حجية الاجماع الذي يحكم بخطأ مخالفه الاجماع المصطلح عندنا اي الكاشف عن قول المعصوم لا لاجل اقتضاء العادة بذلك وبعبارة اخرى بدون حصول القطع معه لكونه قول المعصوم فيمتنع اليه حكم العادة على ما ذكروه ونظهر الثمرة في امثال زماننا حيث لا يمكن تحقق الاجماع على مصطلح العامة فيجب ان يكون تاما المستقل بنفسه وكذلك في عصر النبي مع فرض عدم معصوم آخر حال انعقاد الاجماع لانه لا يستقل الا عندنا ايضا فكان عدم حجيته ليس عندنا حجية لعدم العلم بدخول المعصوم في الاول والعلم بالخروج في الثاني مع ان العذر المسلم في اقتضاء العادة على ما ذكروه هو ما لو كان عدد المجمعين عدد التواتر حتى يكون القطع بتخطئة مخالفه والجواب بان الدليل انما هو في اجماع المسلمين من غير تقييد واشتراط فانهم حفظا الخلاف مطلقا لا يخفى ما فيه فان دعوى كونهم قاطعين بتخطئة المخالف لا بد ان يكون قطعيا لدعوى هذا الاتفاق وقد ظهر قصور اللفظ في ارادة العموم لا يكفي في ذلك مع ان المجمعين على القطع بالتخطئة لو ادعوا ذلك في خصوص مثل هذا الاجماع الذي لم يبلغ عدده حد التواتر لم يسمع منهم ودعوى حكم العادة على ما ذكروه غير مسموع [illegible] نعم يتم الاساس لو بنا على كون الخطأ ابتداء حجة اجماعهم لا على النقل واما النقل فمن الآيات والاخبار اما الآيات فمنها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وذلك انه تعالى جمع بين مخالفة سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول في ترتيب الوعيد على المخالفة ما رتبه على المشاقة من الحكم لان في الدنيا بالتخلية بينه وبين ما تولاه من الضلال والتصلية في الاخرى وقد اورد عليه وجوه منها ان المتبادر من السياق هو ان الملازمة في المشاقة ومخالفة السبيل انما توجهت على من تبين له الهدى وقامت عليه الحجة اذ لا ملازمة بينهما قبل بيان الدليل وظهور الحجة وحينئذ يلزم منه ان ما يمنع من مخالفة المؤمنين في كل حكم حكم بعد تبين الرشد فيه لظهور حقيته لا لاتفاقهم عليه ولو سلم ان الفعل المعتبر في المعطوف عليه وهو تبين الهدى معتبر في المعطوف والهدى في المعطوف هو دليل الاجماع فلم يثبت حجية الاجماع من حيث هو بل حجيته من جهة ظهور الهدى فيه فاذا ظهر الهدى من سبيل المؤمنين فمخالفته حرام ما ذكر في الآية في الدنيا والاخرة والا فلا ومنها ان الوعيد على المجموع من حيث المجموع من المخالفة والمشاقة معا لا على كل واحد منهما على حدة ومنها ان مشاقة الرسول كافية في ترتب الوعيد عليه مستقلا فلا حاجة الى ضم غيرها فيه انه كذلك ولكن متابعة غير سبيل المؤمنين يعني مستقل بذلك حتى ينضم الى مشاقة الرسول فلا ينافي

[illegible]

والعرف بغير الانضمام فلا معنى للتمسك بالاصالة الاستقلال في كل منهما ومنها ان متابعة غير سبيل المؤمنين لو ترتب عليه ما في الاية بسببها الى المشاقة فلا يتم مطلوبهم وان كان منفردا بترتب عليه ذلك كالواقع فيشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم فلا معنى عن الانضمام وقد تحقق ذلك ان جميع الايرادات على الاية وقد تبين ان الظاهر من المشاقة هو على فصل المشاقة وكان مشاقة على الاستقلال لا المشاقة اللازمة من مخالفة سبيل المؤمنين لانه غير [illegible] في المشاقة غير واضح فكيف ان يبقى ان الظاهر من الاية من يتبع غير سبيل المؤمنين بيان حيث المشاقة واشتغال بان من وردت فيه الاية شاق الرسول في اتباعه غير سبيل المؤمنين فيبين في الاية ان من يشاق الرسول في ذلك عظيم ما ذكر في الاية وهذا ليس تخصيصا بمورده بل هو بيان لمورده والحكم عام لمن شاق الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعنى هذا المراد واضح بل في غاية الظهور بحيث يفهم العرف من الاية ومنها ان السبيل حقيقة في الطريق وليس هنا مرادا في الاية فيحمل على المجاز واقرب المجازات هو مستند الاجماع ومنها ان الظاهر من الطريقة الظاهرة التي استمر عليها المؤمنون من دين الاسلام او التسليم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا الحكم الذي اتفق ان اتفقوا عليه ولو ساعة من نهار وان رجع عنه الاكثرون ومن نظر الى سوق الاية ويعرف سبب نزولها واحاط خبرا تحقق ما قلناه من ان المراد بالسبيل الدين والطريقة وهذا وجه وجيه لان الظاهر من طريقة المؤمنين هو ما كان ظاهرا بين الكل معروفا من كان خارجا عن الدين بحيث كان مشارا اليه ومحط نظر الناظرين ومخصوص المؤمنين به ومشاهدا بين الناس ويعرف المؤمن به ولا معنى للتخصيص بالمؤمنين وهذا اما مخصوص بالضروريات او ما يقرب منه لا الكل ما يتفق عليه جماعة من المسلمين وحصل عندهم طريقه بل لا بد ان يكون له دليل قوي وبيان جلية ما طمع الصدور عن ماخذ المتبعة ولو عممناه ليشمل ما يتفق عليه الاجماع المنقول للتعقيص على اجماع نعم فيه دخول من كان قولهم حجة ودليلا محكما وصادرا عن المنبع وهو مخصوص باجماع الامامية فلا يكون [illegible] بنقض حجة لهم منهن فاعتنم ومن الايات قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وذلك انه اطلق الوسط واريد به حقيقته لانها احق الامر وانما اريد به وصفهم بالخير والصلاح من حيث ان الفساد انما يسرع الى الاطراف والوسط مكتنف بالمعروف او لان العادة جارية بوضع النفيس وسطا لانه مطمح الانظار كما في واسطة العقد ومن هنا يقال في القوم وسطا او بالجوالم فان وسط كل شيء خياره وخيار في اللغة ومن حمل له الله لا يكون معصوما عن الخطأ فعلم انهم حجة ويرد اولا ان المراد من الجمع ومن قوله شهداء اما افرادي او مجموعي اما الاول فمنقوض باعتراف الخصم لان الاول عدم صدور الخطأ من كل واحد منهم ولا يقول به الخصم مع انه مخالف الواقع والضرورة واما الثاني فلا يدل لان الشهادة تصدر من كل واحد منهم وعدالته الكل لا تنفع شهادته لجواز عدالة كل واحد لان اللازم في الشهادة عدالة كل واحد من الشهود مع ان الظاهر في الافرادي ولو سلمنا لم يتم قبول شهادة الكل لعدالة الكل بصدق

على رد بعض مشيخي [illegible]

عليها مع انهم لا يقولون به وثانيا ان الشهادة انما هي في المرافعات لا الفتاوى فلا يثبت المدعى ان يقال انه وثالثا ان العادل شرط في اداء الشهادة لا التحمل فالظاهر من كونهم شهداء على الناس على انهم يشهدون عليهم في الاخرة فلا يثبت به المدعي ولكن هذا الايراد غالب الظاهر لان قوله تعالى ليكونوا شهداء فكان في جعلهم عدولا ابتلاء لا في الاخرة ولكن يرد عليهم الايرادين الاولين والاول يدل على كون المراد من هذا معنى عدل الخاص وهو آل السبيل حجج الائمة حيث في تفسيرها اخبار كثيرة او غير مستفيضة عنهم عليهم السلام ايانا عنى بالامة الوسط نحن شهداء الله على خلقه وحجته في ارضه نحن شهداء الله فلو ما غلط المجاز فيكون المراد الاوسط بالاوسط الائمة الغالى وبنا يلحق المقصر اطعنتنا انه عنى بها جميع اهل القبلة كيف يقبل الله شهادة يوم القيمة من لا يقبل شهادته في الدنيا على صاع من تمر او حرمة بقل كلا لا يشهدون على الناس بل يمثل الا الذين ولا عن ذلك انما عنى خير امة اخرجت للناس واطاقت الائمة على الجماعة عن غير ريب كما قال خير ومن رب انه سيلة لك وانه من الناس يستبقون بانهم يشهدون على عبادة من اطاع ومن عصى والرسول عليهم بالحق والاداء وبينهما وهي دعوة ابراهيم فانهم دعوته ودعوتنا قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ويرد علينا ما يرد على الاية السابقة ومنها قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فانه مفهومه عدم وجوب الرد عند عدم التنازع فكان الاتفاق حجة ويرد اولا ان الظاهر من التنازع في المرافعات ولو عممناه ليشمل الاصول والامور العرفية وما يتعلق من جليل ودقيق ونظائر لان الغالب وقوع النزاع فيها وعلى التقدير لا ينصرف الى الفتاوى وثانيا انه لا نزاع في عدم وجوب الرجوع عند اتفاق الفتاوى لان المراد اما قبل الفحص عن الدليل في الحكم فلا يجوز العمل ولو اتفقوا على الحكم واما بعد الفحص فلا نزاع في جواز عمل كل مجتهد بما ادى اليه اجتهاده وان خالف كل واحد مع الاخر فليس للاية مورد وثالثا ان عموم الجمع في تنازعتم ويرد ما المرادي فاذا تنازع كل واحد مع الاخر يجب الرد والا فلا وعلى هذا خلاف ظاهر فهم العرف بل اذا تنازع جماعة مع جماعة ومن واحد في مصداق الاية عرفا ورابعا ان عدم النزاع لا يلزمهما الاتفاق لاحتمال سكوت المخالفين لا الاتفاق فيلزم حجية اجماع السكوتي مع انه اضعف افراده اللهم الا ان يدعى ان التنازع المذكور هو الاختلاف لا التشاجر والتنازع فسكوت الساكتين لا يدل على عدم المخالفة حتى يكون حجة وما بين في ثبوت الاصطلاح من العلم بعدم المخالفة وخامسا ان عدم وجوب الرد لا اعم من ان يكون جواز العمل لكون الجامع حجة بل لما كان من اصل ان يعمل كل منهم ما يكفيه من الدليل على مطلبه من عقل ونقل وارد عليه بان المراد ان كان قبل الفحص فلا حجية عند النزاع بالاتفاق فلا يكفي شيئا وان كان بعد الفحص فنزاعهم لا يوجب الرد لجواز عمل كل بما عنده فلا معنى لتسليم الجميع الاستدلال فاجاب عنه بهذا الجواب فان قلت ان الاية خطاب الى المشافهين ولا يجب عليهم الفحص فالمراد المرجع عند التنازع قبل الفحص فان الفاظهم حجة لعدم وجوب الرد ويتم الحجية بالنسبة الى الغائبين بعدم القول بالفصل لان من قال بالحجية

ويرد عليها ان العدالة بمعنى عدم صدور المعصية ولا الخطأ فلا يثبت المطلوب

الاية على حجية الاجماع قال بها ومن قال بعدمها لم يقل بها الاية ودون ان يقال بها على حجية قولهم ثبت بالاية واما وجوب الفحص على الغائبين ثبت من الخارج فتثبت الاية بالنسبة اليهم دون الحاضرين قلت على ما ذكرت يلزم وجوب رجوع الغائبين عند التنازع بعد الفحص الى الله والى رسوله صلى الله عليه وسلم لا يجب على الحاضرين قبل الفحص والقول به اصل الجواز عمل كل بما عنده فان قلت ان المراد من وجوب الرد عند التنازع بعد الفحص وعدم وجوبه عند عدم التنازع انما هو بالنسبة الى اطلاع على التنازع والاتفاق بمعنى وجود المجتهدين مخالفين في المسئلة يجب عليه الفحص والرجوع الى مواقع ادلة الحكم واستنباط الحكم منها ولا يقبل قول المتنازعين ولكن لو وجدهم متفقين فلا يجب عليه الرد بل ياخذ بما اتفقوا عليه فالاجماع حجة قبل الفحص على الغير واختلافهم يوجب الرد بالنسبة الى الغير وان كان لا يفهم لا للغير فلا يخالف الاتفاق قلت اولا انه مخالف لظاهر الاية لفهم العرف ان الظاهر وجوب رجوع المتنازعين الى الله والرسول صلى الله عليه وسلم لا غير المتنازعين كما ادعيت وثانيا ان هذا لا يوجب التفكيك لان رجوع الغير في تنازعهم الى المتنازعين والغير ردوا الى غير المتنازعين من المطلعين على التنازع فان قلت ان الغير للمجموع وكان المقصود في كل منها بعضهم فلا تفكيك قلت هذا تخصيص بلا دليل ومجاز بلا قرينة فلا يصار اليه وما هو الظاهر منه هو الحجة وهو رجوع المتنازعين لا غيرهم لفهم العرف كما عرفت والتفكيك باق على حاله فتدبر واما الاخبار فمثل الخبر المشهور المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الخطاء وما اخبر على الضلال وسئلت الله ان لا يجمع امتي على الخطاء ابدا فاعطانيها ولم يكن الله ليجمع امتي على الخطاء ولا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وفي اخر حتى يخرج الدجال ويد الله على الجماعة فلا يبالي بشذوذ من شذ ومن فارق الجماعة مات ميتة جاهلية ومن خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقوله عليكم بالسواد الاعظم فانها وكل واحد منها وان لم يكن متواترا لكن الغرض منها متواتر وقد اورد عليها بمنع الاول كمنع تواترها لانا وجدناها في كتاب او كتابين لنا احاد لا يجوز التمسك بها الثاني بمنع تواترها بالمعنى ايضا فمنع التواتر في كل واحد من الطبقات وفيه ان هذا شرط في التواتر اللفظي لا المعنوي وما نحن فيه من الثاني فاللازم حصول التواتر بمجموع الرواة من حيث المجموع في جميع الطبقات لا التواتر في جميع الطبقات في كل واحد منهم اللهم الا ان يدعى عدم تواتر كل واحد من الطبقات بالنسبة الى مجموع الرواة الا ان ذلك خلاف ظاهر كلامه حيث قال ولكن انما تكون متواترة اذا كان كل واحد منهم متناولا لما عن تواتر وهكذا في سائر الطبقات ولا يخفى ما الثالث عدم اتحاد معانيها لان الاربعة الاول يدل كل واحد منها على امتناع الضلال ما كل ما على امتناع الخطاء فان نزل على الخطاء يتحقق مع الاول فالخطاء واقعا لاجتهاد ليس بخطيئة ولا ضلال وما لا يتحقق الاختلاف في المعنى ويأتي الاخبار يدل على عدم اجتماع الباطل على طائفة فلعلها من لا نعينه من خلالهم الرابع انه لو اتفقت الجميع فالحجة الكشف عن كونها الحق وبذلك طريقنا الخامس ان الاخبار الاخرى يدل على حجية المشهور وهم لا يقولون بذلك السادس

ان المراد نفي الخطاء والضلال في الدين لا في كل حكم السابع ان مقتضى ما ذكر الحجية باتفاق جميع الامة وهم لا يبالون بمخالفة النادر ومخالفتهم النصوص من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ولا يعتبرون الكثرة من الامة كالجمهور وكان العوام والنسيم ولو اعتبر واعتبرنا الاحاد يتحقق بوجودها الا المعصوم الا انه يكشف عن مقال صاحب الشريعة وحكاية احتجاج علماء الاعصار بالاجماع دعوى لا ان يرد الى العقل كما في النقض الثالث واستبعاد خطائهم باجمعهم قياس الاحكام الماخوذة من الموارد الظنية بالامور العادية والعقلية وبينهما فرق في حكم العقل والعادة والتقام اجماع الشيعة الى مسلكهم غير صحيح لان مراد الشيعة من اجماعهم على دخول المعصوم وهم لا يقولون به مقابلة مع عليهم بان الظاهر من الاجتماع هو الجامع الارادي لا محض التواطؤ اتفاقا فلا يثبت حجية جميع الاجماعات الا ما اصعب لانهم على سبيل الارادة الاجتماع واختيار موافقة الاخر وتتميمه بالاجماع المركب لعدم القول بالفصل بين اجماع الارادي والاتفاقي دور لان هذا الفرد من الاجماع وعلى انه مسلك اثبات مطلق الاجماع وحده اثباته بثبت هذا الفرد من الاجماع فيلزم اثبات هذا الفرد بنفسه وهذا واضح والثاني بان لام الخطاء جنسية لا حقيقة لانتفاء مقتضاه عدم جواز اجتماعهم على جنس الخطاء وان كان خطاء كل واحد منهم مخالفا للخطاء الاخر نوعا وذلك يوجب عصمتهم وهم لا يقولون به وهذا من ادلة الشيعة على القول بوجوب الامام المعصوم ولو ادعى انهم اتحاد فرد الخطاء من لفظ الاجتماع بان يختار واحد فردا منها كالزنا مثلا فاجمعوا عليه صواب لانه تقبيل بلا دليل ومنه ان العهد سليم لكن ذلك من لفظ الاجتماع مما وليل التقبيل الا ان يمنع لكن ذلك منه فلم فقال ثم لم يتم ذلك لو حمل اللام للعهد الذهني فيصير من باب النكرة المنفية فيفيد العموم لكنه ايضا معنى مجازي للفظ والظاهر من اللفظ سيما على العقل يكون الاجتماع بمعنى التجامع الارادي ان اجتماع الامة لا يحصل على ما هو خطاء عندهم لا ان ما اجمعوا عليه يعلم انه ليس بخطاء ولا ان المعنى في الخطاء كونه خطاء ثابتة قبل الاجتماع فالغرض نفي اجتماع الامة على ما هو خطاء عندهم لا ان ما اجمعوا عليه يكشف عن انه صواب وليس بخطاء وان قلنا بكون الالفاظ اسامي للمعاني النفس الامرية ومراده من قوله وان قلنا بعين ان الخطاء موضوع للامور النفس الامرية المعلوم بحيث يعم خطاء فليس بخطاء وانما ما هو خطاء في نفس الامر لا يجتمعوا عليه بالارادة وان اجتمعوا عليه اتفاقا فقد ورد عليهم الاسناد وعلم بان اجماع الكل من حيث المجموع لو كان موجبا للامن من الخطاء فيلزم حجية اجماع الامم السابقة ايضا لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة فليس السبب اجتماع الكل من حيث هو بل من حيث اشتماله دخول المعصوم وهو مأمون من الخطاء فامن الامة عن الخطاء لذلك في جميع الازمان والامم السابقة وانا امنوا عن الخطاء ايضا لعدم خلو الارض عن الحجة ولكن عن وجود بينهم الحجة في جميع الامم الحلول عنه في هذه الازمان فظهر وجه الاختصاص بهذه الامة ورد عليه ما ورد بعضهم على وجه الترديد والحصر العقلي بان عدم اجتماعهم يحتمل ان يكون من جهة نفس الاجتماع لا بعينه الخطاء ويحتمل ان يكون من جهة

وانهم كانت الامم السابقة ايضا حجة منهم خالية عن [illegible] منهم عن [illegible] فالاختصاص هذه الامة واحد منهم لهذه الامة بالنصب الاختصاص لانه [illegible] فتدبر منه

استعماله لو حصل للمعصوم اما الاول فلان اختصاص لم يمنع الامر لا الاجتماع فحصل بعض هذه الامة فاعترض الثاني
فان قلت ان الثاني ايضا لا اختصاص لم يمنع الامر لوجود المعصوم في كل الازمان قلت وجوده في
هذه الامة داعي لعدم نسخ هذه الملة بخلاف الامم السابقة لجواز خلوهم عنه في هذه الازمنة لخلوهم عن الحجة
اولى ويمكن ان يمنع الحصر لاحتمال ان يكون تخصيصه هذه الامة في العصمة كما يرشد اليه قولهم [illegible]
الله ان لا يجتمع امتي على الخطاء وابى ان يعطانيها فلو كان من جهة وجود المعصوم فلا يحتاج الى السؤال
لان الله لا يخلو الارض عن الحجة فاسأله بالسؤال ان يعطي الله هذه الامة عاما لم يعطي الامم السابقة وهو
عصمة الامة عن الاجتماع حيث لم يكن لبعضهم من الامم السابقة [illegible] عليهم والجواب
ان الامم عصمة الامة بل الحديث يحتمل ارادة ما ذكرت ويحتمل ما صرنا اليه من استعمال الامة المعصوم وانا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال [illegible] الاجتماع من جميع الامة [illegible] صرنا اليه مع ما يرد عليه
ما سبق من الايرادات واما دعوة الرسول لا ينحصر الوجه فيه ما ذكرت بل يحتمل ارادة تخصيصهم
من حيث استعماله للمعصوم وكان الغرض عدم نسخ ملته كما نسخ الملل السابقة فاذا لا يمنع ان يكون
المعصوم فيهم دائما فلا يجتمع اجتماعهم على الباطل ابدا واما الملل السابقة فلما نسخت وقع اجتماعهم
على الباطل في هذه الازمنة مع انه خبر واحد لا يتم به الاستدلال كما عرفت وبالجملة هذه الاخبار لا تنهض
لهم دليلا اما من اجل ضعفها واما من ظهور بعضها [illegible] مثل قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
حتى تقوم الساعة [illegible] على كون الطائفة [illegible] ولذلك استدل به
[illegible] من المحققين [illegible] حتى يجيء المسيح والدجال وهذا [illegible]
ورد في المستفيض ما يدل على ان ما صرنا بان الامة ستفترق الى ثلث وسبعين واحدة منها ناجية
والباقي في النار مع ان الامة يصدق على الجميع فلا بد من اعتبارها مع انهم يرفضون الشيعة
ومن ظهر كفره وان كان مدارهم على اعتبار الناجية منهم فلا بد ان يرفضوا اثنين وسبعين منهم
وان كان مدارهم على خروج من يدل على فساد مذهبه فلم يبق فرقة الا وينسبه [illegible] بالكلية
واما ما ورد وان كان مدارهم على خروج من ظهر فساد مذهبه فكيف يرفضون الشيعة مع انهم اقرب
الى النجاة لتمسكهم بالثقلين وسفينة النجاة ومن هنا يظهر فساد مذهبهم وطريقتهم [illegible]
مع ان من [illegible] بعض الاخبار الظاهرة او الصريحة في حجية ما ذهب اليه الخاصة [illegible]
الاخبار التي كانت مجملة في ذلك لان بعضها قرينة للبعض فلا يبقى تأمل في ظهور ما [illegible]
ذكرنا فظهر ان المخالف يلزم الاعتراف بحجية الاجماع من حيث اشتماله على امام معصوم عليه السلام
وليس للعمل بحجيته من طريق الاعتصام عن الخطاء فكيف [illegible] بالادلة العقلية والنقلية
عدم خلو العصر من امام معصوم [illegible] الاجماع [illegible] واما حجيته من جهة [illegible]
وذلك [illegible] وعلى الثاني اثباته مع ان الاخبار الخاصة [illegible] في حجية الامام [illegible]

اذا اتفق الاصحاب بحيث لم يبلغ حد الكشف بنفسه عن رأي الامام فهل هو حجة ام لا والتحقيق
ان له صورا منها شيوع القول عن بعض مع سكوت الباقين من غير انكار ومنها ظهور عدم الخلاف وهو
يبلغ حد الشهرة ام لا ومنها الظن بالوفاق وهو ايضا ينقسم الى القسمين ومنها عدم ظهور الخلاف وهو
ايضا سابقه لصورتين ومنها ظهور الخلاف وهو ايضا كسابقه في التقسيم وكل هذه الصور سوى الاولى
اما ان يكشف عن رأي الامام ام لا فالاول خارج عن البحث وداخل في الاجماع وقد مضى الكلام فيه والثاني
اما يحصل منه الظن برأي الامام ام لا والاول يسمى اجماعا ظنيا والثاني اما يوجد في المقام لا و[illegible]
الاول يسمى شهرة على ما هو ظاهر جماعة على ما حكي عن بعضهم والكلام هنا يقع في مقامات الاول
في الاجماع السكوتي وهو ان يفتي جماعة بعض المجتهدين وشاع بين الباقين وسكتوا عن ذلك من غير
انكار له وقد وقع الخلاف في حجيته بين العلماء ونقل الخلاف وعدم الحجية عن الاصحاب [illegible]
بالحجية مطلقا وكذلك العامة بعد استقرار المذاهب اذ لا عادة بانكاره عندهم فلم يكن السكوت
دالا على الموافقة فلم يكن حجة واما قبل استقرار المذاهب فعند العامة فيها والنظر فيها فقيل انه اجماع
على الاطلاق لان السكوت دال على الرضا لقضاء العادة بانكار ما ليس عليه حق وان كان من مثل
النساء على الفقهاء كانكار المحرمات على عمر في منع مغالات المهور وقيل باشتراط انقراض العصر على
عدم الانكار اذ الاستمرار دليل على عدم مانع في الانكار فان المانع العادي كالمهابات والتوقف
وعدم النظر لا يستمر عادة فالاستمرار يضعف احتمال المانع ويشهد على الرضا وقيل انه اجماع ان كان
القول في الفتيا لان العادة جرت بالبحث عنها وان كان في الحكم فلا وقيل انه حجة وليس بالاجماع
واحتجاج الاصحاب عليه فرعا وحديثا [illegible] الا العلماء بالقول المنتشر للصحابة من غير نكير اذا لم يعرف
له مخالف وقد اورد عليهم بعض القائلين بحجية الظن المخصوص اما على الاول فبان المراد ان كان الدال
على الموافقة قطعا فمم لاحتمال كون سكوتهم لعدم اجتهادهم او توقفهم او ترددهم او لاعتقادهم [illegible]
النظر او عدم اطلاع الباقي على ظاهرهم او لمكان تقيتهم كما عن ابن عباس في مسئلة العول حيث انكره بعد
موت عمر [illegible] عن بوار درة [illegible] في الاكثر [illegible]
واما على الثاني وان صعف لاحتمال لا يوجب القطع بل اقتضاه الظن وهو عين المطلوب واما على الثالث
ان الغرض قبل استقرار المذاهب والفتوى والحكم سيان حينئذ لان الكل [illegible] المعتبرة [illegible]
واما على الرابع فان الاول منه ثم [illegible] العلماء عنهم والثاني منه من حيث كونه قول الصحابة لا باعتبار
كونه سكوتيا فانهم ما فهموه من قول الصحابة حديثا وان سمعوه [illegible] ان الناس صنفان
مجتهد وساكت وذلك اول البحث ولم يستدلوا بالاحتجاج من الكل حتى يكون اجماعا حقيقيا ودليلا قطعيا
واما اصحابنا فالمعروف عندهم عدم الحجية لان مدارنا على القطع بدخول المعصوم ولا يستكشاف من
فتاوى العلماء في الغيبة بالاتفاق الكل ولا اتفاق بينها فما من [illegible] لبعض الماضين وسكوت الباقين

وعدم تعرضهم للحكم ليس من هذا الباب لعدم العلم بعلمهم في الفتيا ولا في السكوت لجواز وقوع الانكار
من غير المعلومين او المعلومين غير المصنفين او منهم ولم يوجد وكذا الامر من شرط في السكوت
ومرادهم من قولهم بلا خلاف الاجماع تعبيرا عرفيا او اطلاقا للازم وارادة الملزوم والسر في الاجماع
ان المعلوم اتفاق المعلوم مع استقلال [illegible] لعدم ظهور الخلاف او ظهور خلاف الالزام
ووصل المعصوم والكشف عن قوله فانه يبلغ ان عدم العلم بالخلاف لا يستلزم العلم بالوفاق وفرق
بين بين ما سكت فيه الباقون وما علم من الفتاوى وظهور الدليل ان الكل حاكم به او الجل الكاشف
كاشف عنه انتهى والتحقيق ان السكوت اما يحصل منه العلم بالوفاق من القرائن والحالات كما اتفق
ذلك في وقائع متعددة كثيرة في الامور العامة البلوى بالتكليف او نحو ذلك من القرائن فهو حجة والاجماع ان
كشف عن رأي المعصوم او ما يحصل منه العلم بالوفاق مع عدم الكشف فان حصل منه الظن فهو حجة
ليس اجماعا على القول بحجية الظن المطلق واما ان يحصل منه الظن بالوفاق مع حصول الظن بالحكم فهو ايضا
حجة على القول به وان لم يحصل منه الظن بالوفاق فاما ان يحصل منه الظن بالحكم لكثرة القائلين ام لا
فالاول حجة على القول به والثاني ليس بحجة بالاتفاق وبالجملة المدار على الكشف على القول بعدم حجية
مطلق الظن في الحجية وعلى حصول الظن على القول الاخر فان حصل العلم بالكشف فهو اجماع وان لم يحصل
فهو حجة وان لم يحصل منه شيء منهما فليس بحجة ايضا اتفاقا وليس الحجية في مجرد فتوى بعض وسكوت الباقين
المقام الثاني في بيان حكم باقي الاقسام المذكورة سوى الشهرة وذلك لبعض منها ثم يعلم حكم الباقي
اما عدم ظهور الخلاف فقد عرفت سابقا ان الشيخ ذهب الى حجيته والحقه بالاجماع حيث حكي عنه في
العدة انه اذا ظهر قول بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ولم نجد ما يدل على صحة ذلك القول ولا على فساده
وجب القطع على صحة ذلك القول وانه موافق لقول المعصوم لانه لو كان قول المعصوم مخالفا له لوجب
ان يظهر والا كان نقضا للتكليف الذي ذلك القول لطف فيه وقد علمنا خلاف ذلك انتهى وهذا اخص
مما نحن فيه بل الكلام هنا فيما هو اعم من قول واحد او اكثر وكلام الاصحاب على قول واحد وان احتمل
الاعم وايضا اعم من وجوده ما يدل عليه ام لا وعن الشهيد في الذكرى انه قال ان افتى جماعة من الاصحاب
ولم يعلم لهم مخالف فليس اجماعا قطعا وخصوصا مع علم العين الجزم بعدم دخول الامام وهل هو حجة
مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية او عقلية الظاهر ذلك لان عدالتهم تمنع من الاقتحام على
الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل خصوصا وقد تطرق الدروس الى كثير
من الاحاديث لمعارضة الدول المخالفة ومباينة الفرق المنافية وعدم تطرق الباقين الى الرد
له مع ان الظن بوجوده على ما يقتضيه ما يعملون خلافه انتهى وقال في القواعد فاما لو افتى
جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف فهل هو حجة لعدم تحصيل القطع بقول الامام فهل يعمل باجماع جزما وقال الشهيد
في الفوائد لعل نقل عبارة الشهيدين ورجحانه في غاية القوة مع حصول الظن بذلك انتهى

واما ظهور عدم الخلاف بان يظن به فقد حجيته ام لا فقد صرح بحجيته السيد في المفاتيح لانه قال العمل به على الاقوى
لانه اجماع الظن المستفاد منه الشهرة في صورة وجود المخالف وبقي هذه الصورة تحت الاصل وهذا الكلام مبني على التفات
لفظ الشهرة في كلام الاصحاب الى صورة وجود المخالف واما بناء على اطلاق كلامهم الشامل لصورة وجوده
فالكلام على السيد القول بعدم حجية هذه الصورة ايضا لا اشتراك الصورتين الاحتمال [illegible] في المفاتيح ولا يخفى ان
بعد القول بحجية مطلق الظن يلزم القول بحجية جميع الاقسام المذكورة في الباب لو افادت الظن والقول بان
المشهور يدل على عدم حجية الشهرة يسجل الكلام فيه ايضا ولا فرق بين كثرة القائلين والقلة كما يظهر من ما حكي
عن الشهيد حيث قال لعل ما نقلنا عنه ولا فرق بين كثرة القائل بذلك او قلته مع عدم معارض وقد كان الاصحاب
يتمسكون بما يجدونه في شرايع الشيخ ابي الحسن بن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته
انتهى وكلامه ناظر الى صورة الاولى ولذلك قال مع عدم المعارض وعند اعواز النصوص وان احتمل ارادة عدم
معارض من النصوص كما يشير اليه قوله الثاني ولكن السيد في المفاتيح ذكرها في عنوان فتوى جماعة مع عدم
ظهور المخالف ولم يكن يبلغ حد الشهرة ولا يبعد استنباط ذلك من كلام الشهيد ايضا حيث قال ولا فرق
وبالجملة المدار في حجية ما ذكرنا في صورة عدم العلم بالاجماع وان ظن به انما هو على افادة الظن
على القول بحجيته وان لم يظن به او لم يحصل منها الظن على القول بها فحجيته بينا هذا اذا لم يعارضه ما هو
اقوى منه والظن ان القائلين بالحجية ايضا مدارهم على ذلك كما يظهر من كلام الشهيد حيث قال لان
عدالتهم تمنع من الاقتحام الخ لان هذا ليس دليلا شرعيا بل يحصل منه الظن وايضا يظهر من صاحب المعالم
عند رده على الشهيد بعد ذكر ما نقلنا عنه وهذا الكلام عندي ضعيف لان العدالة انما تؤمن معها تعمد
الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء بمأمون على الظنون انتهى ومراده نفي افادة الظن
من ما ذكره الشهيد لاحتمال خطائهم في الاستنباط فلا يحصل الظن بوجود الدليل ويمكن ان يكون مراده
ما ذكرنا فلا يبقى الاحتمال افادة الظن لان الظنون عدم الخطاء لان الغالب في نحو المقامات التي كثر
القول به وان اراد نفي حصول العلم بوجود الدليل فالظاهر ان الشهيد ايضا لا ينكر ذلك الا انه [illegible] وقد صرح
السيد في المفاتيح بان المدار على الظن كما نقلنا عنه وقال الفاضل في القوانين بعد نقل كلام الشهيد وصاحب
المعالم ولا ريب ان ما ذكره من الظنون القوية فلو لم يعارضه ما هو اقوى منه فلا يبعد الاعتماد عليه سيما
اذا كان القائل به في غاية الكثرة الا ان الفرض بعيد كما ذكره في الذكرى انتهى ويصرح به في مقامات متعددة
وكيف كان لو ثبت حجية مطلق الظن وحصل الظن من فتاوى الاصحاب او ظهر لنا عدم الخلاف او ظننا بالعدم
او ظننا عن افتاء المعصوم لهم او ظهر المخالف قليلا او كثيرا ولو لم يبلغ حد الشهرة ولو كان القائل بمن قبل
او من المتقدمين فالحق القول بالحجية وان لم يحصل منها الظن او حصل ولم نقل بحجية مطلق الظن فلا حجية فيها
لعدم الدليل عليها واما قول فقيه واحد او فقيهين مع عدم ظهور المخالف او ظهور عدمه فنسبة الكلام بينها [illegible]

المقام الثالث في بيان حكم الشهرة وهي ما اذا افتى جماعة كثيرة من المجتهدين في مسئلة بفتوى على حكم واحد
وبعض من جماعة اعتبار وجود المخالف وعدم وجود الدليل لاصل القولين لكن اطلاق جماعة لا يظهر منه
ذلك ولكن لا يبعد دعوى ان كلامهم في ذلك لا ادعاء الحسين في الفتاوى انصراف اطلاق الشهرة في حد
كلامهم الى صورة وجود المخالف وعدم [illegible] وكيف كان اختلفوا في حجيتها كونها صالحا للحجية
وعدمه على قولين والمثبتين [illegible] العلامة في المختلف والشهيدين وجمال الدين [illegible] ووالده
على ما حكي عنهم [illegible] المشايخ والفاضل القمي في استنادنا الشريف ولم يوجد منا الاخبار الدالة على
ذلك كمرفوعة زرارة عنه الى [illegible] فيه خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر ومقبولة عمر بن حنظلة
عن ابي عبد الله [illegible] فقال ينظر الى ما كان من رواياتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند اصحابك
فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه فان ما صدر الحكم
والمتقبل في الرواية تقتضي ارادة الشهرة من المجمع عليه لا الاجماع والعلم المنصوص والمتعصب بالمرفوعة
مرفوع عن العمل بحجية العلة المنصوصة بالاخفى وقد اورد عليه لا تضعف السند فيها الا [illegible] وعلى توثيق
السند لعمر بن حنظلة اشكال ويكفيهم بالقبول حتى اشتهر بمقبولة لعمر [illegible] الاجماع والشهرة مثلك لا ينفع
في المقام وثانيا منع الدلالة لان المعنى خذ الحديث المشهور بين اصحابك لا مطلق الشهرة وليس حمل
تخصيصها بالمورد بل تخصيصه به مثل السؤال عن نجس انما يجاب عما كان كل النجس فان المعنى ما كان من
الماء وقد يكون لا نجس وغير الماء كالمضاف والجامد خارج عن العموم لان العموم مخصص بموردها وما المجمع عليه
فلا دلالة فيه على ذلك لان مطلق المشهور عين الاجماع الذي لا ريب فيه يحمل المشهور على ما يبلغ حد الاجماع ولو كان
ولو حمل على المشهور يعرف بينها بسياق فليس هنا في ذلك لا احتمال ارادة الحديث المشهور دون المشهور مطلقا
ولا تنافيا ان المراد اذا كان الحكم مشهورا فلا بد من الفقيه ان يفظ [illegible] العمل والحكم فلا يمكن ارادة الكل والا يعني
ما خرج الحكم عن مورد الرواية [illegible] الحكم الانحصار [illegible] الوصف في الحكم ليشمل الحكم
المشهور فتوى عن مخصوصه لمكون المراد منها المشهور باي معنى كان ولو كان الحكم الذي اشتهر العمل على خبره
وكان الخبر ضعيفا كان مستفيض الرواية ولا قائل بالفرق بينه وبين الشهرة الخالية عن الخبر لان المناط في الحكم
الاول نفس الشهرة وليس الخبر الا شرف في الحجية [illegible] لان المتبادر من اشتهار الخبر اشتهاره نقله فلا يشمل
غيره ولو سلمنا [illegible] عدم القول بالفصل بل القول به موجود وربما لو سلمنا العموم في الرواية يقع
التعارض بينها وبين الايات الناهية عن اتباع الظن وبينهما عموم من وجه لان الرواية خاص باعتبار اختصاصها
بالشهرة وعام باعتبار شمولها لموارد الشهرة البالغة حد الاجماع والايات عامة باعتبار شمولها للظن خاص
وباعتبار شمولها الظن الحاصل من بعض افراد الشهرة والحاصل من غيرها كالحاصل من القياس عام
فيمكن تخصيص كل من العموم بخصوص الاخر والترجيح متوقف [illegible] التي [illegible] على العمل بالعمومات الناهية
عنه

لا لكثرتها وقطعية سندها وموافقتها للاصل وكونها دالة على تحريم العمل به ولا كان الخبر لعدم قطعيته
وعدم موافقته للاصل وقلة عدده وعدم دلالته على التحريم بل على الوجوب وقد يقال عن بعض ان رفع الحرمة
اولى من جلب المنفعة وفيه نظر لا يخفى ومنها ان الظن الحاصل من الشهرة اقوى من الظن الحاصل من
ظواهر الكتاب واخبار الاحاد كالصحيح والحسن والموثق ما اكثر من ابي عمير فالعمل بالشهرة اولى لانها اقوى
ظنا وقد اورد عليه اولا بمنع تسليم كون المناط في حجية ظواهر الكتاب واخبار الاحاد افادتها الظن لجواز
كونها اسبابا شرعية كاليد والاستصحاب ونظر فيه بعض الاساتيد بان الظاهر من القائلين بحجية ما ذكر ان المناط
هو الظن لا غير بل لو ادعى العلم بان كل من قال بالحجية قال بان المناط ذلك لم يبعد وفيه نظر لان القائلين بالظن
منها او ظواهر الكتاب القائلين به وكان المعتبر عندهم الظن وافادة الظن لكن مع حصولها بما ذكر بالخصوص
فيقولون بالتعين لا مطلقا فالقائل موجود وثانيا منع ان حجية الظن الحاصل من الشهرة ولا مجرد ظن عنها من الحجة
الدال على حجية خبر الواحد ونظر فيه ايضا بالمنع وبعد التسليم عدم اشتراط دلالة اللفظ على ثبوت الحكم في المقيس
عليه بثبوته في المقيس في القياس بالطريق الاولى ثم تامل فيه وثالثا ان الخبر معارض مع العمومات الناهية
عن العمل بالظن ونظر فيه ايضا بان الخبر اخص وثانيا ان الظن بمعارضه بحجية ما دل على حرمة القياس الذي
اقوى ظنا من الظن الحاصل من الشهرة والترجيح متوقف ثم ادعى ترجيح الاخير بوجوه لا وجه لها وخامسا
ان الخبر لا يثبت حجية مطلق الشهرة حتى المعارضة لظواهر الكتاب وكان ظنها اضعف من الظن الحاصل من
ظواهر الكتاب فالدليل اخص من المدعى وقد اورد عليه بعدم القول بالفرق بين الشهرة في الحجية فتامل فيه
ومنها ما حكي عن الذكرى بانه قال الحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد في الاجماع فهو ممنوع وان اراد في
الحجية فقريب لقوة الظن في جانب الشهرة وقد اورد عليه بالمنع من كون الشهرة مفيدة للظن بالحكم الواقعي
والظن موجود ودليل حجيته عليهم ثم ذكر كلام المصنف في كتاب الرعاية وحاصله ان الرواية الضعيفة اذا
كثرت روايتها وتعددت رواتها وان كانت بالفاظ متغايرة وافتى غيرهم بها في كتب الفقه يجوز العمل بها لقوة
الظن الحاصل منها بصدق الراوي في جانب الشهرة ثم نظر فيه وحاصله انما يمنع افادة الظن من مطلق
الشهرة بل المفيدة منها للظن ما كانت متحققة قبل زمن الشيخ وليس الامر كذلك لان قبل زمن الشيخ كان
العلماء بين المانع من خبر الواحد كالمرتضى والاكثر على ما نقله جماعة وبين جامع الاحاديث من غير التفات
على تصحيح ما يصح ورد ما يرد وكان البحث عن الفتوى مجردة لغير الفريقين قليلا جدا فالقول بجواز العمل بالخبر
الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على هذا يحتمل ضعفه ليس بمتحقق ولما عمل الشيخ بمضمونه جاء من بعده
من الفقهاء واتبعه منهم عليها الاكثر تقليدا له الا من شذ منهم ثم طال الكلام في ذلك وقال ان ممن اطلع
على ذلك الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس وجماعة
ثم نقل كلام السيد في كتابه البهجة لثمرة المهجة ثم قال وقد كشف لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي في الخيال
وانما يتنبه لهذا المقال من عرف الرجال بالحق ويفكر من عرف الحق بالرجال انتهى ملخصا ثم قال قال بعض

في المقام في رد دعوى ما استند في حصول الظن من الشهرة ان الشهرة التي يحصل منها قوة الظن هي الحاصلة
قبل زمن الشيخ لا الواقعة بعده ثم استشهد به كلام والده الى اخر ما ذكره في المقام ثم قال ثم لو سلمنا انهم
اعتمدوا فيما افتوا به على الدليل لكن لا نسلم ان كلا تحقيق منه دليلا دليل في الواقع واختلاف الاصحاب
في الادلة الشرعية غير خفي على بعضهم انهم الحمل بالقياس مطلقا وبعضهم المتفصل بين اقسامه وبعضهم يمنع
العمل بخبر الواحد مطلقا ومنهم من يفصل بين اقسامه ومنهم من يجوزه ومنهم من يمنع حجية الاستصحاب ومنهم
من يفصله ومنهم من يجوز العمل بالشهرة ومنهم من يمنع منه ولا تكاد يحصل اتفاق جماعة في جميع المسائل الاصولية
والادلة الشرعية ثم طال الكلام فقال ولا انصاف ان منع حصول الظن القوي من الشهرة غالبا بعيد
في الغاية نعم قد يتفق عدم حصول الظن منه باعتبار معارضته امر خارجي ولكن ليس الكلام فيه
بل فيما يفيد الظن ولا ينبغي انكاره ولا يبعد دعوى الحاق ما لا يفيده به باعتبار عدم القول بالفصل
نعم هذا انتهى ولا يخفى ما في كلامه وكلام المستشهد بما فيه لان ما ذكره من منع حصول الظن بالدليل المعتبر من
الشهرة في حيز المنع لعدم الجمال بالكلام حصول الظن بوجود الدليل من الشهرة وان كان مرادهم الاتفاق
ذلك فمنع الوفاق وكذلك اختلاف مذاهب القوم يوجب احتمال اختلاف مداركهم في الحكم وهذا لا ينافي
حصول الظن بالدليل سلمنا عدم حصول الظن بوجود دليل واحد في الحكم لكن لا يقصر عن حصول الظن
بالحكم الواقعي مع اختلاف مداركه فانه حسن المنع ولا انصاف مع الغضب اجرا واما كلام المستدل فانه
في غاية الضعف لما ذكرنا سابقا ان عدالة العلماء وورعهم وتقويهم وشدة تحرزهم وصلاحهم وتحرزهم
تطرح في المسائل يمنع عن ذلك حاشاهم هذا اجرا وافترا عليهم كيف ويتبعون المقلدين عن تقليد
الموتى وهم يقلدونه مع موته فقلدهم لكن هذا هو لتبيان الشرعية وتقبيح لمواز الائمة حاشاهم وكلا
هذا التوهم في حقهم كيف وهم بسبب التدبر العامة فكيف يجوز المتبع هذا التنسبة الى قوام دينهم وحملة احكام
شريعتهم لو صار ذلك لابد من اثار الشريعة وسنة النبوية على انهم كيف يقلدون الشيخ مع اختلاف
ارائه في كتبه وقد كان يدعى له راي في ما وفتوى من فتاويه يقلدونه وباي كتاب من كتبه يقتضون وقد حكي عنه
انه قلما يوجد قول بين الاصحاب الا والشيخ موافق فيه فتوى وافق الشهرة فتواه في النهاية ومخالف فتواه
في ما ذكره كان بالعكس وربما كان موافقا للخلاف وهكذا والحاصل هذا الكلام من الغرابة بحيث لا يحتاج
الى البيان فان كان اعتمادهم على كتاب بعينه من سائر كتبه مما حرى عنه فهي اولى بالادعاء مع ان المشهور
ربما كان موافقا للخلاف وكذا وان كان بالعكس فربما كانت موافقة النهاية وهكذا واما ما سمعتم لحقق الشهرة
قبل زمن الشيخ بهذا الزمان حصر ليس بالمعترض لم يظن فاعله ولا معنى للكلام فيه لان المناط في الحجية
وعدمها ان تثبت لدي المجتهد ان ثبتت فلا كلام لنا فيه وعلى المحقق التتبع وتحصيلها والعمدة على العرف
والظن حصولها في ذلك الزمان انما هو الظاهر من كلام جماعة من العلماء وان الكرخي لو لم تكن الحكم لانهم
يذكرونه في كتبهم حكم تعارض شهرة المنقول من مع شهرة الفتاوى ايضا فلو لم يكن موجودا لما كان يحتجهم عبثا

وهذا خلاف ظاهر كلامهم وقد صرح المحقق الخونساري في المشارق على ما حكي عنه بان الشهرة تفيد الظن وعن
الفاضل المازندراني والفاضل البهبهاني والسيد صاحب الرياض على ما حكي عنهم انهم صرحوا بذلك ايضا وفي كلام
الاول التصريح باسباب حصول الظن من كلمات الاصحاب من ضعف سنده بل عدم وجوده فيدل على ما قلناه
ومن كثرة تعدادهم في نقل الاتفاقات وقوع عدم نقل الاتفاق مع عموم البلوى في المسائل المتكاثرة قال
وربما يكون في مثل هذا المقام ان لم يحصل القطع بالحكم بعد ملاحظة ما ذكرنا فلا كلام في حصول الظن القوي
وانكاره مكابرة ومثل هذا الظن لا ينقص عن الظن الذي يحصل من خبر الواحد بل يكون في اكثر المواضع
اقوى منه واشمل ولا سيما في الاصول الخفية ثم ذكر معارضة الخبر الصحيح للاجماع المنقول ثم ذكر تعارض
المنقولين ثم بعد ذلك قال نعم اذا ثبت بانه كان مشهورا بين قدماء الاصحاب مما اشتهر شاذا نادرا
ح فحصل من مرجحات الاول ومرجحات الثاني باعتبار الرواية التي نقلوه وباعتبار ان الظن بل يحصل
غالبا الى انه في مثل هذه المواضع وقوع الخطاء من القليل اكثر من الكثير وما حصله بحيث اسبابا لحصول
دليل بالفتوى انتهى ومراده من الرواية هي قوله خذ ما اجمع عليه بين اصحابك واترك الشاذ النادر
واستدل الثاني على ما حكي عنه بان الظن ان اتفق جمع من الفقهاء الفقهاء على الحكم ويعين مخصص الظن بان
مستنده حجة وعرف السبيل بان الاكثر مع ما يحمل التقوى وقلة عددهم وخيرهم واختلاف اقوالهم واراءهم
وعدم موافقة بعضهم لبعض في كثير من الادلة الاجتهادية والمسائل الخلافية حتى ان بعضهم ربما خالف
نفسه في مواضع عديدة واقوالهم متخالفة متساعدة حتى يبلغ الى نصبه اذا رأيناهم قد اتفقوا في مسئلة
اقوى بحيث القوة بحيث يحصل لنا ما حكي عن الذكرى ايضا وقد ذكرناه سابقا وهو هو ان قد كان الاصحاب
يتمسكون بما يجدونه في شرايع الشيخ ابي الحسن بن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به
ان فتواه كروايته وبالجملة ينزل فتاويهم منزلة روايتهم هذا مع ان هذا التعرض اذا الغالب ودليل
دال على ذلك القول وغير ذلك انتهى وقد يعترض بالمنع من دعوى الاجماع المذكور كيف وقد حكي
عن المنتهى ان الشهرة ليست بحجة ومع هذا فالعبارة ليست صريحة في دعوى الاجماع انتهى وفيه نظر
لما ستطلع انشاء الله ومنها ان الشهرة الحاصلة من اتفاق جمع كثير من العلماء ليست بحجة فيلزم ان يكون
الشهرة الحاصلة من اتفاق جمع كثير من العلماء حجة لانه مساوات العلماء وعدم المجال لاصل عدم
لعموم هذه الشهرة لا تستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون لا تقي بينهم على هذا ان يكون فتوى العالم
الواحد حجة لان فتوى الجاهل الواحد ليست بحجة لا نا نقول خرج هذا بخروج بالدليل ولا دليل على
خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحت العموم انتهى ونقل فيه بعض الاجلة وهو حسن لان حجية الشهرة على
القول بحجية مطلق الظن وحجيتها ليست من باب عدم التسوية بل المناط حصول الظن منها وبالدليل

فان قلنا بان الاصل جواز العمل بالظن حتى يثبت الخروج فنقول لحجية فتوى الواحد انه لو حصل منه الظن
لم تقل بحجية فتوى المشهور لانه لو لم يحصل منه الظن فليس كل فتوى المشهور داخلا تحت الاصل ولا دليل على
الواحد خارجا عنه فالاجماع قائم على خروج كل منهما تحت الاصل في صورة عدم حصول الظن وان قلنا بان
الاصل حرمة العمل بالظن ما العدول من الاصل الى حجية الشهرة لعدم الكفاية او الترجيح بلا مرجح او نحو ذلك
منهم الحجية الكلي لما يحصل منه الظن فكالصورة الاولى مع ان فتوى كل منهما خارج عن الاصل قبل
حصول كل منهما اقامة الدليل فلا معنى لقولهم هذا خرج دون ذلك بان تحت الاصل والحجة اما على القول
بعدم حجية مطلق الظن لخروج كل منهما تحت الاصل واضح وان اراد من الاصل هو القاعدة المستنبطة
من الاية فنقول ان فتوى المشهور ليست الا فتوى الآحاد المجتمعة واذا قام الاجماع على خروج
كل واحد واحد من تحت الاصل فلا دليل على دخولها بعد الاجتماع لعدم قيام الدليل على حصول
خصوصية للهيئة الاجتماعية واذا ادعى فرق بينهما من جهة عدم حصول الظن في فتوى الواحد وحصوله [illegible]
الجميع فله خصوصية [illegible] في حالة الانفراد [illegible] الكلام الاول فتدبر ومنها ان فتوى معظم الاصحاب
[illegible] الفرق بين الفتوى [illegible] اصطلاحي [illegible] العموم [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] عموم [illegible] الحديث المشهور
[illegible] بني اسرائيل [illegible] الاقران ان المسئلة اصولية [illegible]
واصل [illegible] بحجية فتوى الواحد [illegible] كما عرفت [illegible]
[illegible] كالقياس [illegible] ابن ادريس في السرائر والعلامة في النهاية
والمقدس الاردبيلي [illegible] صاحب الرياض [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] ان الشهرة لو كانت حجة
لزم ان لا تكون حجة [illegible] فان الشهرة [illegible] وليست بحجية [illegible]
ما لم يبلغ القطع لان الاصل عدم حجية الظن [illegible] لو كانت حجة لزم ان لا يكون حجة لثبوت الشهرة في عدم
حجية الشهرة وليس [illegible] ترجيح بلا مرجح
[illegible] الحدائق [illegible]
بالمنع من [illegible] عدم حجية الشهرة اذ لا دليل عليه [illegible] لو كانت
الشهرة عندهم حجة [illegible] في مسائل الشرعية [illegible] والله العالم [illegible]
[illegible] لو كانت حجة [illegible] المسائل الاصولية [illegible]
[illegible] ابن زهرة وابن ادريس وابن البراج

على عدم حجية الظن وهذا يستلزم القطع بعدم حجية الشهرة لعدم افادتها الا الظن والحق [illegible] الشهيد الثاني
[illegible] والمقدس الاردبيلي وصاحب [illegible] والفاضل [illegible] على عدم حجيتها [illegible]
[illegible] ان [illegible] على عدم حجية الشهرة الرابع [illegible] بعدما نقلنا عنه سابقا قال [illegible]
[illegible] المشهورات [illegible] يتوقفون عن الحكم بالمشهور [illegible] عدم الظفر بالدليل
ولو كانت الشهرة حجة لسقط الطلب [illegible] التوقف [illegible] الدليل [illegible] من حال الفقهاء
والاصوليين في جميع الاعصار [illegible] لبعضهم [illegible]
من [illegible] العلامة في مسئلة [illegible] الرضاع [illegible] التصريح بخلافه في موضع [illegible]
[illegible] كثير في كلام الفقهاء [illegible] في بعض المواضع [illegible]
كل [illegible] الحجية [illegible] هذا النوع افادة الجميع للقطع الا اذا كان في البعض [illegible]
بناء على [illegible] وان لم يبلغ حد القطع [illegible] كون الشهرة اجماعا
ولو كانت حجة [illegible] المنع [illegible] السادس [illegible] عدم حجية الشهرة [illegible]
[illegible] وردوا على الوجوه المذكورة اما الاول فالمنع من الملازمة المذكورة مع
ان عادتهم عدم استقصاء جميع الادلة في المسئلة على انهم يكتفون بالاشارة اليها [illegible]
[illegible] الى ما هو [illegible] في الغاية [illegible] من الشواهد على ان الشهرة
عندهم [illegible] احد [illegible] على مخالفة الشهرة اذا لم يظهر مخالف او كان نادرا [illegible]
[illegible] كلام [illegible] على الشهرة او عدم ظهور الخلاف [illegible]
[illegible] على عدم حجية [illegible] المشهور [illegible]
[illegible] الثاني بالشهرة [illegible] خلاف الاصل [illegible]
واما الثاني فلعدم الدليل على [illegible] بالتعرض لجميع ما هو حجة [illegible]
واما الثالث فالظاهر [illegible] على حجيته دليل [illegible] الشهرة [illegible] الدليل
على حجيتها [illegible] الكتاب وعدم ظهوره لنا [illegible]
[illegible] على [illegible] على قولهم بحجيتها [illegible] عدم القائل [illegible]
[illegible] من الشهرة [illegible] الشهرة مع ان عدم [illegible] على
مخالفتها [illegible] ان مخالفة الاصحاب [illegible]
ذلك [illegible] من المتقدمين والمتاخرين [illegible]
[illegible] الشهرة [illegible] المسئلة الفقهية [illegible] اذا لم يظهر مخالف [illegible]
في هذه المسئلة [illegible] عدم مخالفة جميع [illegible] الشهرة في المسئلة الفقهية [illegible]

[illegible] الظن [illegible] ان كان مخالفا للمشهور [illegible]
عادتهم [illegible] المقدم [illegible] المعلوم ان
[illegible] الشهرة [illegible] الخلاف لو كان [illegible] واما الرابع [illegible]
علمهم [illegible] الشهرة [illegible] لا وجود الا [illegible]
[illegible] ان حجيتهم [illegible]
[illegible] المشهورات [illegible] واما الخامس [illegible] من عدم الفائدة في منع كون الشهرة
اجماعا على تقدير حجيتها [illegible] الاجماع دليل قطعي لا يجوز معارضته [illegible]
[illegible] القطعيين وعدم معارضة الظني للقطعي ولو كان في غاية القوة [illegible] الشهرة
اما القطعي [illegible] واما الظني [illegible] التساوي [illegible] بالتخيير [illegible]
واما [illegible] الى الوجوه المزبورة لا الى تخصيص المعظم بعدم
حجية الشهرة مع ان [illegible] الشهرة المحققة بالشهرة المنقولة اشكال عظيم ثم لو سلم [illegible] المعظم الى عدم
حجية الشهرة فنقول ذلك لا يقدح في حجية هذه الشهرة [illegible]
[illegible] عدم حجية الشهرة [illegible] بحجية الشهرة [illegible] بعدم
حجيتها [illegible] القائل هو حجية الشهرة في المسائل
الفروع والذي [illegible] عدم حجيتها هو الشهرة في المسائل الاصولية وهو عدم حجية الشهرة ولا منافاة [illegible]
الفرق [illegible] المسئلة الاصولية [illegible] دليل عقلي [illegible] وهو عدم الاتيان على
الحظار في الظنون [illegible] على حجية الشهرة وهو ما دل على حجية الظن [illegible] باب
العلم [illegible] الدليل [illegible] من الظن [illegible] في الحكم [illegible]
اقوى من الظن الحاصل من قول الجماعة [illegible] جواز العمل [illegible] هذا [illegible]
ذكر في الجواب [illegible] ان الشهرة لا تفيد الا الظن والاصل عدم الحجية [illegible]
[illegible] ان الحق ان الاصل في الظن الحجية حتى يقوم دليل على عدمها انتهى [illegible]
[illegible] على دليل عقلي [illegible]
[illegible] ان الظن في الاصول [illegible] الفروع [illegible]
كان لو تم هذا الجواب [illegible] السادس [illegible]
اصل الدليل [illegible] ان المسئلة اصولية وليس الظن فيها حجة والشهرة على ان الشهرة
في الفرع ليست حجة [illegible] لعدم حجية الشهرة في الفرع والظن اذا لم يكن حجة في الاصول [illegible]
[illegible] عدم حجية هذه الشهرة فالشهرة في المسئلة الفرعية حجة لما دل على حجيتها فيها [illegible] ان الشهرة في الفرع

اما حجية [illegible] الواقع و[illegible] الشارع طريقا للاستنباط الاحكام منها في نفس الامر لا
مثل الاول يلزم عدم حجية الشهرة المدعى عليها و[illegible] لان الامر [illegible]
فكانت الشهرة في الفرع حجة [illegible] على الثاني [illegible] يلزم عدم حجية الشهرة المزبورة لان المفروض
عدم حجية الشهرة في الواقع وهذا [illegible] فرد من افراد الشهرة فليست حجة [illegible]
[illegible] الشهرة في الفرع [illegible] الامرين [illegible] الادلة على حجيتها [illegible] حجة [illegible] وعدم حجيتها
[illegible] الدليل [illegible] ان الادلة قامت على حجية الشهرة [illegible]
[illegible] التخصيص اما خروج هذا الفرد [illegible] العموم او خروج باقي الافراد
[illegible] هذا الفرد [illegible] العموم [illegible] بل يلزم
تخصيص العام الى الواحد وهو [illegible] واما [illegible] البعض [illegible]
هذا الفرد [illegible] المرجح [illegible] الشهرة [illegible]
عقلي [illegible] الدليل [illegible] بان اخراج ذلك
[illegible] حجية مطلق الظن [illegible] عقلي [illegible] حجية الشهرة [illegible] الجواب
[illegible] ان حجية الشهرة ليست على الاطلاق
بل حجيتها انما هي ما اذا لم يظهر فساد دليل المشهور [illegible] المستفاد منها [illegible] الشهرة
[illegible] فساد [illegible] وتسليم عدم السداد باب العلم وعدم
جواز العمل بالظن [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] باب العلم [illegible] مطلق الظن [illegible] الشهرة [illegible]
[illegible] على عدم حجية الشهرة [illegible] باب العلم [illegible] مع ان
الشهرة حجة [illegible] الوصف [illegible] الشهرة [illegible] الوصف [illegible]
عن [illegible] المنع [illegible] عدم حجية الظن بعد
فرض الانسداد [illegible] الحجية [illegible] الانسداد [illegible] لان الدليل
[illegible] على حجية الشهرة [illegible] الادلة [illegible] الاحكام [illegible] الادلة الاربعة [illegible]
يرجع الى [illegible] الانسداد [illegible] واما ادلة [illegible] لان من بعضها [illegible] ارادة
حجيتها [illegible] الادلة [illegible] اثبات حجيتها [illegible] الظن فان كان المراد
الاول [illegible] عليه لعدم صدق [illegible] على حجية الخبر [illegible] الى الاخبار [illegible]
المروية [illegible] يستنبط من فتاوى العلماء [illegible] الادلة [illegible] الشك
في التحقق والاصل عدم الحجية ما لم يقم الدليل عليها واما ما دل [illegible] الاصحاب

منع العلم كلية لما ذكره الشيخ في العدة بان اختصاص بالخبر المشهور مخصص بالتخصيص ولا اقل من انه ان تمسكت بالاطلاق بعضهم لان الغرض منه الاختصاص وكيف لا يثبات حجيتها كالخبر الواحد وكونه دليلا بانه ليس في غاية الاشكال بل لا يبعد انهم لا يعرفون ذلك ايضا واما الثاني فهو في غاية الصعوبة لان بعض اسند وباب العلم كان المدار على الظن ويتجه افادتها الظن فلا معنى لنفي حجيتها والقائل لا ينكرون افادتها الظن كما ظهر من دليلهم الثاني وعلى هذا لا حاجة في اثبات حجيتها الى دليل الا ارادة تكميل الادلة ولكن على فرض عدم حجيتها لا فائدة في ذكرها الا ان يبين القائلين بها وكيف كان لا يمكن ان يرجع الى اثبات انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية لان مرجع نزاعهم الى ذلك فلو ثبت الانسداد فلا كلام في الناصبين فاسدة وان لم يثبت فلا دليل على الظن على حجيتها لانها موقوف على ثبوت حجيتها الشارع من الادلة الخاصة واثباتها في غاية الصعوبة لا بحق واما بعد ثبوت حجيتها من حيث العموم فالمدار على الظن فلو لم يحصل منها الظن فلا حجية فيها ولا عبرة بالخلاف عبارة القائلين بحجيتها لانه لا بد ان يصرف الى صورة حصول الوصف منها ولا اقل من حجيتها واحتمل تحت العمومات الناهية عن العمل بغير العلم وما غلب دليل الشيئين باطل الى ذلك كلا اسباقه فاختلاف عباراتهم لا يوجب التوقف كما هو ظاهر عبارة بعض الاجلة ولا فرق بين شهرة المتقدمين والمتاخرين لان لكل منهم رجحان كما اشرنا اليه سابقا وهو ظاهر عبارة جمع من الفحول على ما حكي عنهم فعلى هذا يكفي حصول الشهرة بين اهل الفريقين مع حصول الوصف ولا يعتبر اتفاق الكل منهما على حكم بان يكون الكل المتقدمين والمتاخرين عليه بل يكفي ذهاب جمهور المتقدمين او المتاخرين الى الحكم ولو لم يذكر ذلك اختلافهم في تقديم شهرة المتقدمين وبالعكس وذكر المرجحات لكل من الطرفين فاذا حصل الظن بها لا فرق بين كونها بين العلماء او بين المتاخرين واما عند التعارض فقد اشرنا اليه ان لكل منهما مرجح فرجح المتقدمين وورد نقل المتاخرين وكشف عدوامهم عن الخلل في دليل المتقدمين كما تبين لنا وربما يرجح الاول فيما استند الى محض النقل والثانية فيما طريقه العقل او النقض في دليل النقل ويترجح الاول بما استقرار التوجه بها لانه لا يتقضى الا في عدم تغير الحكم وتضعيفه بعدم استقرار الاصحاب على الادلة والمتاخر كاشف عن الحكم الواقعي لا سبب فلا يلزم تغير الاحكام ومن هذا القبيل عود الخلاف الى الوفاق واول اشهر القولين الى الشذوذ ولحدوث الاستنباط بتلاحق الافكار ووضوح النقص او الترجيح في اصل مذهب وردوده على امام بعد امام وظهور الخلل في مستند القول فانها كلها كاشفة لا اسباب للنقل والتغير لحكم الواقعي واما لزوم التكليف بالعسر في الاصول او وجوده مع عدم التمكن منه كما في بعض مقامات الاجتهاد التي تضيق عن الاخاطر بما في الاصول الثابتة مع ظهور انتفاء بذل الجهد حال الاجتهاد وليس ذلك

بنفس الحكم الواقع

نفس الحكم الواقعي بل يختلف التكليف باختلاف الاحوال للمضطر والمختار وليس اختلاف الحكم باختلاف الظنون الاجتهادية كالقول بالتصويب وكيف كان لا بد عند التعارض من ملاحظة جميع الجهات وتحقيق الاقوى من الظنون في هذه المقامات تنبيهات الاول قال بعض الاساتيد الظاهر بل المقطوع به ان فتوى فقيه واحد لا يكون حجة من غيره وان حصل منها الظن وبعض الاصول والعمومات المانعة عن العمل بالظن وكذلك فتوى فقيهين الثالث لكن يشكل بناء على اصالة حجية مطلق الظن كما يقول به الا ان يدعى الاجماع على خروجها عن تحت الاصل كما اشير اليه سابقا الثاني اذا افتت معظم الامامية على حكم برواية ضعيفة عن صالح بعضها الحجية وتلقوها بالقبول فهل يكون الرواية حجة كالصحيح او لا حكي ظهور الاول من اطلاق اكثر الاصحاب بما اشارة الشهيد الثاني اليه بقوله ان جاء اه الاية والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم وظهور الثاني من جماعة من الاصحاب بل امكان دعوى شهرته بين القدماء من الاصحاب بناء على كون التبين اعم من العلم والظن وحصوله من اعتقاد المعظم على الرواية ودعوى نقل حكم ذكره المحقق واستقربه قول الثاني وهو حسن نقل او قربا لما الحق ولو تضمن تحكمين واختص عمل المعظم باحدهما لم يكن دليلا على حجيته الا في كامرا منه الا في صورة حصول الظن الصادق عامهما واستقر به ايضا وهو حسن الثالث اذا وصل رواية ضعيفة وافق المعظم عملهم من دون تمسكهم بها فهل يلزم موافقتهم ام لا على القول بعدم حجية الشهرة اشكال العدم حجيتها لكل منها منفردا ولحصول المجموع من الظن بين حاصل حال الانفراد حكي الاول عن صاحب الذخيرة لاصالة حجية الظن خرج عنها الشهرة التي لا يوافقها الرواية لشهرة عدم حجية الشهرة وما نحن فيه باق تحت الاصل ونقل لما عرفت من فساد الخروج واستقربه ايضا ابنه ولكن على مذهب من يقول بحجية الظن دون الشهرة بخصوصه لوجيه واما من لم يقل بحجية الشهرة لعدم حجية مطلق الظن فلا حجية فيها الرابع ان الخبر المرسل يجبر ضعفه بالشهرة ويصير حجة دون المقطوع لنقل الاول بنقل قول المعصوم ويصح انه يجبر ضعف ارساله بالشهرة بخلاف المقطوع اذ غاية الظن بقول العامل او مثله وهو ليس كالظن بفتوى بعض العلماء وغيره فتاوى كما العلماء لم فلا يصير بذلك حجة فلا بد من الفرق بين الجابر والمجبور لان الجابر في المرسل هو الشهرة والمجبور هو الاسناد الى المعصوم واما المقطوع فالجابر والمجبور كلاهما من جنس الفتوى ويدل على ما ذكر هذا الفرق مصير بعض اصحابنا الى حجية المرسل مطلقا وعدم مصير احد الى حجية المقطوع هكذا نقل عن بعض الاجلة ونقل عنه وقال بل الظاهر عدم الفرق بينهما ووجه لان الشهرة ان كانت قرينة لصرف الصدور والاسناد الى المعصوم في المرسل لا في يكون لكون ما قاله العامل عن المعصوم في المقطوع وان كانت هي حجة ولكن اعتبر حجر المرسل ايضا لئلا يتحيلها ما دل على عدم حجية الشهرة وهو شهرة عدم حجيتها الخصوص اصالة حجية الشهرة المجردة لا يقول به هذا القائل فيتقول هذا بعض ما في البنا فيما انضم اليها الخبر المقطوع والتحقيق ان الشهرة مع الخبر المقطوع اولى بالحجية لانه في نفسه يفيد الظن

بقول المعصوم اذ الظاهر من حال العامل انه لا يقول الا ما سمعه من المعصوم ويحصل من الشهرة ايضا ما يقوى الظن بوجه المطلوب من عدم معارض اقوى لاصالة حجية الظن ووجود المعارض الاقوى لحجية الشهرة الا ان يصح معارضته للمجموع المركب بخلاف جبر المرسل فعدم افادته الظن بنفسه اما العمل به بنفس الشهرة فيكون اضعف ثم ان دعوى تساوي جبر المقطوع مع قوة الفقيه لا يخلو عن اشكال بل الفرق ظاهر ويشهد به نقل المحدثين الخبر المقطوع دون فتوى العلماء وكون الاخبار وعليه بعض المسائل دون الفتوى في شيء من هذه الثمن وهو جيد الا ان في جريها الاجزاء من الاشياء وهل ما مثل لا تامل فيه بدون الفقيه جبل لان الفرق بين هذه الحجية واضح من جهات منها وضبطهم نقل الاخبار دون الفتاوى ومنها انه يعتبر على المذاهب ومنها الفرق بين الدواعي والدواعي في الاخبار نقلها وعدم اضاعتها ولو لم يكن حجة لان مع اعتضاده بالشهرة يصير حجة عند القائلين بالظن الخاص ايضا دون فتوى الفقيه وان الفتاوى مضبوطة في كتب العلماء وليس الاخبار كذلك الا بنقلها وغير ذلك كما لا يخفى فيما ذكرنا ظهر ان نوع الخبر يحصل بفتاوى المشهور كما يحصل بكثرة نقلها واختلافها حصل التابعين بالثاني كالظاهر من بعض كما حكي عنه صريحا ظهور فوت خروج ما اشتهر بين اصحاب في نقل ضعيف جدا كما صرح بذلك بحر العلوم انه بل يحصل التابعين بالفتوى اقوى من النقل لقوة الظن منها بل حكي عن الشهيد في الذكرى ترجيح الشهرة بالفتوى وان خلت عن النص فاهمل اذا علم اطلاعهم على المعارض لانه علو لم عنده ليس الا استنادهم الى ما هو اقوى منه ويظهر من ذلك ترجيح الخبر الضعيف المؤيد بالشهرة على الخبر القوي وعلل بان نسبة الفتوى الى الامام قد يعلم وان ضعف طريقها كما نعلم مذاهب الفرق باخبار اهلها وان لم يبلغ التواتر ومن ثم قبل شيخ ابي جعفر رواية الموثقين مع فساد مذهبهم ومن هنا نعلم ان ما دل على خلاف الشهرة كلما صح سنده وتعددت طرقه وتضمن دلالته اشتد ضعفه الا اذا علم عدم ظفرهم به او غفلتهم عن دلالته او عدولهم عنه لترجيح ضعيف ولو شك في الاطلاع فيقال فيه وجهان من تعارض الاصل والظهور والنظر في خصوصيات المواضع مجال واسع فلا تغفل انتهى وهو حسن لاختلاف الحال بالنسبة الى الاشخاص والكتب المذكورة منها الاخبار بحسب الاشتهار وعدمه وبان التصنيف وغير ذلك من الاعتبارات فلا بد للفقيه من حفظ جميع الجهات واما اطلاق المشهور بالجميع قال الشهيد كما حكي عنه في الذكرى فان اراد في الاجماع فهو حجة وان اراد في الحجية فقريب سواء كان الشهرة في الرواية بان يكثر تدوينها او روايتها بلفظ واحد او الفاظ متغايرة او الفتوى فلو تعارضا فالترجيح للفتوى اذا علم اطلاعهم على الرواية الى اخر ما اشتهر وكيف كان لا شك في حجية الشهرة لو حصل منها الظن ولم يعارضه اقوى منه على القول بانسداد باب العلم بل يكون ما يحصل منها الوصف لوم بدليله ليل على عدم اعتبارها كالقياس ونحوه واما على القول بعدم الانسداد فيشكل

لا يجوز خرق الاجماع المركب عندنا سواء كان على قولين او اكثر فلا يجوز احداث قول ثالث على ما اجمعوا عليه وذلك بان يحكم طائفة من الامة على موضوع واحد حكما من الاحكام الخمسة وحكم طائفة اخرى بحكم اخر منها عليه ثم احدث اخر حكما ثالثا على ذلك الموضوع مثل الجهر بالقراءة في ظهر الجمعة فاختلفوا الشيعة في استحبابه وحرمته وذهب الكل الى ان من قال بغير ما ذكروا احدث احد القولين بالوجوب لكان خرقا للاجماع المركب ومثل ان المشتري اذا وطئ الجارية البكر ثم وجد بها عيبا فقيل لا يجوز الرد وقيل يجوز الرد مع الارش وهو قد وقع بين الجارية والثيوبية فالقول بالرد مجانا خرق للاجماع المركب وكذلك اذا احكم طائفة من الاحكام الخمسة على موضوع كلي وحكم طائفة اخرى بحكم اخر على ذلك الموضوع من غير فرق بين افراد ذلك الكلي من الفريقين فلو احدث اخر قولا موافقا لاحد الفريقين في بعض افراد ذلك الموضوع وموافقا للاخر في بعض الاخر من افراد ذلك الموضوع مثل ان الشيعة اختلفوا في وجوب الغسل في وطي الدبر فقيل بالوجوب مطلقا من غير فرق بين المراة والغلام وقيل بعدم الوجوب كذلك فالقول بالوجوب في احدهما وعدمه في الاخر قول ثالث يلزم منه مخالفة الكل لان خرق للاجماع المركب ويسمى هذا قولا بالفصل لانه يفصل بين الافراد مع ان الكل لم يفصلوا بينهما ويقع لا يجوز القول بالفصل ويعبرون لم عنوان اخر غير عنوان ما يستوي فيه حكم الاجماع المركب ويقولون اذا لم يفصل الامة بين مسئلتين في حكم فلا يجوز القول بالفصل بينهما ويحكم بتنقيح ذلك كثيرا في المسائل الفقهية في تتميم بعض الافراد وتعليم بعضها في تعميم اخر او تتميم الحكم في مسئلة اخرى بعليل مثبت في مسئلة وما يعبرون في عنوان الخلاف في القسم الاخير الاول لكن هناك كلي جامع لموضوع المسئلتين لا يتفطن من استنباطهم فان الاجماع المركب يحصل في قرار الحكمين على موضوع شخصي او على جزئين من موضوع كلي وعدم القول بالفصل انما يحصل في قرار الحكمين من الفريقين على افراد كلي كلي من غير فرق بين الافراد وانما يحصل في قرار الحكمين من الفريقين على مسئلتين من غير فرق بينهما فكل من الفريقين في المسئلتين حكم واحد فالنسبة بين المسئلتين عموم من وجه مادة الفرق من جانب الاجماع المركب في القسم الاول منه كمسئلة الجهر في ظهر الجمعة لان الموضوع شخصي فلا معنى هنا للقول بعدم الفرق ومادة الفرق من جانب القول بالفصل كمسئلة الارث اذا كان الابوين مع الزوج او مع الزوجة فقيل للام ثلث اصل التركة قبل الفرائض نصيب الزوج والاب وقيل لها ثلث ما بقي بعد الفرائض نصيبهما فقيل ابن سيرين في الزوج بقول ابن عباس وهو الاول دون الزوجة وقيل في العكس قول بالفصل ومادة الاجتماع كمسئلة وطي الدبر والفسخ بالعيوب لو فصل بين المراة والغلام وبين بعض افراد العيوب الخمسة فمن حيث انه فرق بين الافراد قول بالفصل ومن حيث انه احداث لقول ثالث خرق للاجماع المركب وعلى التقدير بين اعم من ان يكون من افراد الاجماع المركب او عدم القول بالفصل لحلاف

بين اصحابنا كما في عدم جواز الفرق والفصل لا يخلو من عبارة جمع وهو لازم من عينا واما العامة فكذلك
على ذلك والمتكلمون على ظاهره ومحققوهم على التفصيل كما هو صريح ابن الحاجب وظاهر العضدي حيث
شرح كلامه وسكت عليه والتحقيق كما حققه بعض محققينا ويستنبط من كلام ابن الحاجب ان كلامه
هو انه اذا لم يفصل الامة بين مسئلتين اما كذا فاما ان ينصوا على عدم الفصل بينهما او يعلم من حالهم الاتفاق
على ذلك وان لم يقبل التصريح بين كلا منهم معا او لا ام لا فعلى الاول فلا يجوز الفصل سواء كان العلم بعدم الفصل
الاحكام او بعض الاحكام ولهم قلت الاولى ان يحكم الامة بحكم واحد فيهما مثل انهم لم يستيقنوا لو صرف الاحتياط
على البيان بقولهم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه فالحكم كما من الامة للبعض فاصل وهو التنجس
وهم متفقون على عدم الفصل بين وجوب غسل الثوب عنه والبدن ونحو بيد المأكول والمشروب والمساجد
والمصاحف والمشاهد على قول وغير ذلك وكذا سائر احكام النجاسات من عدم جواز الصلوة معها
وحرمة اكلها ونحو ذلك فاتفقوا على عدم الفصل بين الاحكام المذكورات بالنسبة الى ملاقات ابوال
مع كون الحكم في الكل واحدا ايضا من غير فرق فهذا في الحقيقة اجماع بسيطان وهذا الاجماع على الفاسد
والاجماع على التساوي بين الثوب وغيره وليس هذا اجماع مركب لان الاجماع المركب انما يحصل من قولين
في المسئلة بشئ متفق عليه بين الكل مثل وجوب الجهر في ظهر الجمعة فان القائلين بالاستحباب والقائلين
بالحرمة متفقين على عدم الحرمة فهذا اجماع حصل من تركيب القولين وما نحن فيه ليس كذلك بل الحكم
وعدم الفرق بين الاشياء المذكورة صريح قولهم ومعنى نص اتفاقهم وموارد هذه الصورة في احكام
الشرع في غاية الكثرة الثانية ان يكون مسئلتين ويحكم بعض الامة فيهما بحكم وبعضهم بحكم اخر فيهما
مثل ان بعضهم يقول بنجاسة الماء القليل الذي لا مادة له بملاقاة الكلب وكذلك بنجاسة القليل الذي دخل فيه
القروطات العرفية وكذلك غيرها من افراد الماء القليل واقسام النجاسة وبعضهم لا يقول بالجميع بنجس بشئ
من النجاسات في شئ من افرادها وهذا ايضا مما يجتمع فيه الاجماع المركب مع الاتفاق على عدم الفصل
فهنالك اجماع بسيط ومركب وفي الاحكام الشرعية ايضا في غاية الكثرة الثالثة ان لا يعلم حكم من الاحكام منهم
فيهما بخصوصه وان نقفوا على الحكم بعلم الفرق بينهما وذلك في الاحكام الاجتهادية التي لم يتعين فيها
حكم بحيث يتفق عليه اجماع بسيط او مركب سواء كان في اول الاطلاع على المسئلة وابتداء النظر فيها او في خصوص
حكمها او بعد الاطلاع والفحص وقبل استقرار الامر على حكم او حكمين مثل انا اذا انفهم حكم بتزكية المسوخ
فاذا ثبت جواز تزكية الذئب من جملتها من احد بما دل على جواز تزكية السباع فنحكم بجواز التزكية في الباقي
ان ثبت الاتفاق على عدم القول بالفصل وهكذا في الخرنق على اثبات حكم المسوخ بما ذكرنا نقول بجواز
التزكية في الفارة لكونها من المسوخ وقد اثبتنا جوازها فيها وهكذا وامثال ذلك في الاحكام الشرعية كثيرة

وعلى الثاني

وعلى الثاني وهو ما لم ينصوا على عدم الفصل ولم يعلم من حالهم ايضا الاتفاق على ذلك ولكن لم يكن فيهم
من فرق بينهما ايضا فلا يخلو اما ان يعلم اتحاد طريق الحكم فيهما او لم يعلم فيهما ذلك اما الاول فنوقف
في ثبوت اتفاقهم على عدم الفرق ايضا مثاله من ورث العمة ورث الخالة ومن منع احدهما منع الاخرى
لاتحادهما في العلة وهي عموم العم والخال لا رحام بعضهم اولى ببعض فمن قال بدلالة الاية على ارث
احدهما لا الفرق بينهما ومن قال بعدم دلالة الاية على ارث احدهما قال فيهما فالدليل بينهما واحد لا فرق بينهما
ومثله زوج وابوان وامراة وابوان فمن قال للام ثلث الاصل قال به في الموضعين ومن قال
للام ثلث الباقي قال به في الموضعين الا ابن سيرين وقد مضى البيان فيه واما الثاني وهو ما لم يعلم اتحاد
الطريقة فهل يجوز الفرق لمن بعدهم على الاصل السالم عن معارضة مخالفة حكم مجمع عليه
او يشترط ان لا يقول بالفصل فهل يستدل بان من قال بحكم في حكم ان يوافقه في كل حكم ذهب اليه وهو ظاهر
البطلان وقال في المعالم والذي يقوى في نظري عدم الجواز لان الامام مع احدى الطائفتين قطعا
وقال بعض احبه الافاضل وهذا انما يتم اذا علم بتعيين صريح قول الامام على القولين والمفروض
عدم ثبوت الاجماع ويمكن التخلص بارجاع كلامه الى صورة الاجماع ولكنه بعيد انتهى اقول وكلامه
في غاية الجودة ويرد على صاحب المعالم ان الوجه لما اشار اليه الفاضل المشار اليه من انه ذلك في صورة العلم
باتفاق الكل على القولين بحيث يخرج منهم امن خرج النسب بناء على كون الاجماع ما يدخل فيه
المعصوم فحق الامام او كون قوله احد اقوالهم بعينه كما هو ظاهر مذهب المتقدمين وصاحب المعالم وهذا
مع قلة ما يرتب اصلها العلم بالاجماع والثاني على كون الاجماع عبارة عن هذا المعنى والمفروض
خلافه لان الاجماع على هذا غير معلوم لما اشار اليه الفاضل المشار اليه ايضا وكان الاجماع عندنا هو
الكاشف عن راي الامام او رضاه وطريقه المذكورة مع فرض وجوده في غاية الندرة وقد عرفت
ان الحق كونه فرد من افراد الاجماع عند المتقدمين ايضا وكون الاجماع عندهم ايضا كاشفا كما صرح به
السيد صدر الدين والمحكي عن الفاضل المذكور والسيد محمد الخراساني ولو سلم ايضا الفرق للازم ما ذكره منه
ولزم ان لا يجوز للمجتهد اختيار المذاهب المختلفة في المسائل الفقهية بان يوافق في كل مسئلة مجتهدا
بان يحصل من تركيب المجتهد في المسائل ما لم يوافق مجتهدا من جهة التركيب والهيئة الاجتماعية ولم يقل به احد
ثم يتم ما قاله صاحب المعالم لو علم الاجماع الامامية على عدم جواز الفصل كما هو مع ان المناط لما اشار
اليه ايضا هو لزوم مخالفة ما عليه الامام وكون احد القولين بعينه قول الامام ثم غاية ما هنا ادعاء خلو
الامامية عن قول الحق كما هو مقتضى رواية لا يزال طائفة من امتي على الحق ونحوها وهي لا تدل على المطلوب
لانا لا نقول ايضا بالخلو بل يمكن ان يكون قول بعض في احدهما وقول الاخر في الاخر حقا موافقا لما عليه الامام
فالحق على هذا من وجد دليل الامر ولا دليل على لزوم قول احد الطائفتين في جميع المسائل موافقا لقوله

وكيف كان لا كلام في عدم جواز خرق الاجماع المركب حيث علم عدم خروج قول الامام عن اهل الاقوال
وهو يحصل باحد الطرق المذكورة فالخروج عن الكل باطل قطعا بعد معرفة ما عليه الامام لا يقينا
وهذا هو السر في منع فاحداث القول الثالث والقول بالفصل وهذا النقل يسلم بين الحجابنا ظنا
بل يقينا واما العامة فقد عرفت خلافهم في ذلك على اقوال ثلثة لا نعين منهم منه وجهان اصلحهما
انهم اتفقوا على عدم التفصيل في مسئلة العيوب ومسئلة الام فالتفصيل خالف الاجماع ويجيب عليه
بانهم لو لم يرفع شيئا متفقا عليه يعني مجمع لانه يخالف الاجماع ولا يمنع سواه قول بعض منهم بمثل
وهوانه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال لا يجوز يقتل ويصح فلو جاز ثالث
وقال يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لكن تخطئة الاتفاق لانه ما مستند لا يخالف في احدهما بعضا
ووفق الاخر بعضا واما الممنوع ما خالف الكل فيما اتفق عليه ورد بمنع اتفاقهم على عدم التفصيل
عدم القول بالفصل ليس قولا بعدم الفصل واما يمنع القول بما ما انا يقطع لا بان انقوه ابطلوه ولو امتنع
لامتنع القول بكل ما تجدد لانه لم يقولوا فيها بحكم وتحقيق ذلك مشكل التي والغائب والمرضي
بان من قال بالايجاب الكلي في مثل مسئلة العيوب فيستلزم قوله بطلان السلب الجزئي الذي هو نقيضه قطعا
بل بطلان النفي قطعا ومن قال بالسلب الكلي مستلزم قوله بطلان الايجاب الجزئي الذي هو نقيضه قطعا بل بطلان
النفي قطعا والقول بالتفصيل مركب من جزئيين فاذا ثبت بما ابطل على القولين باعتبار احد جزئيه قطعا ورد
بانه لا يلزم القول بالقضية الكلية وان سلمت من باب الالتزام البين بالمعنى الاخص الا انه الا من بالشئ
على النهي عن الترك لكن بطلان احد جزئي المركب هنا حقيقيا لان الجزئيان كل منهما مسئلة براسها اتفق
للقائل القول بها مستقلا لا بشرط اجتماع كل منهما مع الاخر ولا بشرط التركيب فهكذا الكلام في جانب السالبة
الكلية فلا دلالة لشيئ من القولين الا على بطلان احد من الجزئين فلم يثبت اجتماع الفريقين على
بطلان كل منهما واما ما قيل ان اتحاد الحكم في كل الافراد لازم مقول كل الامة وان لم يقولوا به صريحا والتفصيل
ينافيه ففيه ان اللازم لقولهم انما هو اتحاد الحكم في كل الافراد مطلقا ليس لا القول باتحاد الحكم في كل
الافراد وما يحصل في تحقق الاجماع هو الثاني لا الاول سلمنا لزوم الثاني ايضا لكن لا يلزم من القول بانتفاء
الكل في الحكم القول ببطلان القول بالحكم الموافق في البعض اذ ليس في القول بانتفاء الكل في الحكم
لزوم القيام كل منهما بالاخرى لان الحكم انما يتعلق بكل واحد من الافراد لا بالافراد بشرط تركيبها او اجتماعها
سلمنا جميع ذلك لكن المسلم من العقاب على مخالفة الاجماع والنقل والثابت الحجية من الاجماع هو ما علم اتفاقهم
على شئ بل لانهم المقصود والادلة التي ادعت على ذلك انما ينصرف الى ذلك انتهى وهو جيد مقصودا
لكن تسليم جميع ذلك ينافي منع اللازم المقصوده لانه سلم او لا انه قول باتحاد الحكم في كل الافراد وليس
الدلالة عليه تبعيا وليس هذا الا لازم مقصوده لعدم الواسطة بين المقصودة والتبعية فيكون مسلم
كون الدلالة غير تبعية وكانت مقصودة ويدل قوله على اشتراط التركيب والاجتماع فلا معنى لانكار دخوله تحت الافراد

الاجماع الثابت الحجية اللهم الا ان يقال ان دلالة قولهم على اتحاد الحكم مقصودة ولكن دلالته اشتراط الانضمام
والاجتماع دلالة تبعية غير مقصوده بل هو لازم وتابع للقول باتحاد الحكم فلا يلزم منه الحكم ببطلان القول
بالحكم الموافق في البعض دلالة مقصودة واذا لم يكن دلالة على بطلان ذلك مقصوده لا دليل على
حجية هذا الاتفاق فتم وثانيهما ان فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية
تنفيها واجيب عنه بان المنفي تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطي
كل البعض في مسئلة غير ما اخطا فيه الاخر فلا منع فيها فانه غير ممتنع لا يمتنع الامة على الخطاء لان
لام الخطاء جنسه وحقيقته ومقتضاه عدم جواز اجتماعهم على جنس الخطاء وهو قد يحصل
بان يخطأ كل واحد من الامة خطاء غير خطاء الاخر وكذلك اذا كان اللام للعموم ولكن الاخير على المعهود
في هذا المقام هو قول المانع كما بينا انتهى وفيه ان ذلك ليس لازم من مذهبهم بل لازم دليلهم لانهم لا يقولون
بمقتضى دليلهم وهو اختيار كل واحد من الامة خطاء غير خطاء الاخر بل يقولون باختيار الكل خطاء واحد
كما صرح به بعض المناقشين في رده دليلهم استدلالا لهم بالحق للاثبات لحجية الاجماع اللهم الا ان يقال يعني
التفاتهم باشتراط الانضمام والاجتماع بين المسئلتين وعلى كل تقدير فالتحرز عنه ايضا وجه احدهما
ان اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية فيسوغ فيه العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يجعل
ما اتفاقهم والحكم بان ما اتفقوا فيه المنع ما اتفقوا على امر يرفعه القول الثالث وذلك لا يتفقوا الا منهم
فلا يكون اجتهاديا ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يستقر الاجماع مانع منه لما اختلفوا
ثم اجمعوا فيتقدم المقدم على هذا خشية انه وثانيهما انه لو لم يكن جائز الا لكن لما وقع
وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقي الى ما ذكرنا ولم ينكر عليهما احد
والاتفاق ومرجع ضمن عليهما هو ابن سيرين ومن قال بالعكس واجاب عنه المحقق ايضا بان ذلك
من قسم الجائز ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الصحيح بالعين المحض لا خلاف فيه للاجماع انتهى
وقد يستشكل في هذا الجواب بان الظاهر انه ما يكون فيه طريق المسئلتين الا ان يمنع عن ذلك
واما عندنا فلا اشكال لعدم الثبوت والظاهر ان مراده عدم ثبوت اتفاقهم على القولين
واما المفصل فقال ما الصحيح التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع كالبكر والحيل
وكالطهارات والا فالجائز كفسخ النكاح ببعض دلالته فانه يوافق في كل صورة من هنا الثالث
الاول لمخالفة الاجماع فيمنع بخلاف الثاني كما في لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل
ويصح البيع فيقتل ولا يصح وعكسه بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احدهما بعضا ووافق
بعضا واما الممنوع ما خالف الكل فيما اتفقوا عليه انتهى وهو جيد على مذهبهم ومذهبنا لان مناطه
حجيته نفس الاتفاق ولم يثبت واما على مذهبنا فلان المناط في المنع مخالفة قول الامام وهو يحصل
فيما علم ثبوت الاجماع والمفروض عدم ثبوت الاجماع على عدم الفصل ثم ان الكلام في تحقق الاجماع المركب وحجيته

~~اذا اختلف الامة على قولين ولم يكن لاحدهما دليل قطعي~~ [illegible] فقال
صاحب المعالم فان كانت احدى الطائفتين معلوم النسب ولم يكن الامام احدهم كان الحق في الطائفة
الاخرى وان لم يكن معلوم النسب فان كان مع احدى الطائفتين دليل قطعي وجب العلم ووجب
العمل بقولها لان الامام معها قطعا وان لم يكن مع احدهما دليل قطعي قال فيما حكاه المحقق عن
الشيخ التخيير في العمل بايهما شاء انتهى وقال صاحب الغاية [illegible] مع عدم دليل قطعي او ظني مع احدهما
بان يرجح على الاخر [illegible] الرجوع الى مقتضى الاصل ان لم يكن موجبا لخرق المتفق عليه
والا فالتخيير واما على مذهب الامامية فقيل قد كان نقلها الشيخ في العدة احدهما اسقاط القولين
والعمل بمقتضى العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم وثانيهما التخيير وانه يجري مجرى
خبرين تعارضا ولم يكن مرجح لاحدهما وحكى صاحب المعالم انه عزي لبعض الاصحاب القول الاول
والقول [illegible] الشيخ تضعيفه بانه يوجب طرح قول الامام ع فاختار الثاني وحكى عن المحقق انه قال وعلل
هذا يبطل ما ذكره لان في التخيير ابطالا للقول الامام ع لان كلا من الطائفتين توجب العمل
بقولها وتمنع عن العمل بقول الاخرى فلو تخيرنا لاستبحنا ما حظره المعصوم ع واستجوده صاحب المعالم
وفيه نظر لما ذكره بعض الاجلة بان التخيير طريق في العمل للجاهل بالحكم [illegible] مسئلة لا يوجب
طرح كل واحد واحد من القولين كالتخيير في العمل بالخبرين المتعارضين وحكم كل واحد منهما ببطلان القول
الاخر وعدم حجيته في نفس الامر لا ينافي تجويزه العمل به للجاهل كما انه لا يجوز للمجتهد منع مقلد مجتهد اخر
عن تقليده وان علم خطائه في المسئلة بل له ان يجوز تقليده اذا كان اهلا للاجتهاد [illegible]
فان الترجيح في التقليد [illegible] ونقض الحكم واظهار الرضا به بالخصوص انتهى وهو في غاية الجودة
واما ما قاله صاحب المعالم من كون احدى الطائفتين معلوم النسب [illegible]
[illegible] ذلك على كشف قول الامام بدليل قطعي مع احدهما فيجيء [illegible] او دليل ظني [illegible]
والا فالحق التخيير لعدم [illegible] عن راي الامام [illegible] فالتخيير في العمل واما الرجوع الى الاصل فقد
ظهر ضعفه للزوم طرح قول الامام او رضاه لانه المعروف والفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة
في غاية الوضوح لان هناك يجيء من حكم ما هو خارج عن القولين [illegible] وان دل على تحليل القولين
[illegible] على حكم نفس القولين من حيث التخيير وجواز طرحهما [illegible]
[illegible] الاشكال في الفرق ويتفرع على هذه المسئلة مسئلتين احدهما انه هل يجوز اتفاق الكل
على احد القولين بعد اختلافهم على القولين وثانيهما انه هل يجوز [illegible] الفريقين بان يأخذ
كل واحد من الفريقين [illegible] في تلك المسئلة [illegible] اما الاولى فحكي عن الشيخ انه قال ان قلنا
بالتخيير [illegible] لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وان قلنا بالرجوع
[illegible] العقل واسقاط القولين يجوز ذلك لانعقاد الاجماع [illegible] على ما اجمعوا عليه [illegible]

وقد قلنا انهم مخيرون [illegible]

قال المحقق

قال المحقق على ما حكي عنه ردا على الشيخ ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير [illegible]
الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يقع الاجماع بعد الاختلاف قال صاحب المعالم وكلام
المحقق هنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح واما العامة ~~فاختلفوا فيه على اقوال~~
فصوروا المسئلة على صورتين احدهما اختلاف العصر الاول واتفاق العصر الثاني وثانيهما
الاختلاف والاتفاق في عصر واحد واختلفوا فيها على اقوال ثلثة [illegible]
فقيل انه ممتنع وقيل بالجواز وهم بين كونه حجة وبين عدم كونه حجة من غير فرق بين الصورتين
الا انهم قالوا بان الحجية في الثاني اظهر ولكن هذا قبل استقرار الخلاف بينهم واما قبل
الاستقرار فالظاهر انه لا خلاف بينهم في الجواز والحجية كما يظهر مما يأتي من كلامهم اما المجوزون فمنهم
البغوي والقاضي والعضدي قالوا الحق انه يعيد الا في القليل من المسائل بمعنى انه وان لم يمتنع
منه [illegible] وقع قليلا واما بعده فلانه لا يكون الا عن جلي وبعيد غفلة المخالف عنه واما انه وقع
فكاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان
يمنع عن المتعة اي متعة الحج [illegible] قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه واستدل
المانعون بوجهين الاول ما قاله [illegible] العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ
لا يزال احدى الطائفتين [illegible] على مذهبها واجيب عنه بمنع [illegible] العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد
وقع الثاني ما قاله المانعون [illegible] بانه لو وقع كان حجة لتناول الادلة فيتعارض الاجماعان [illegible] اجماع
[illegible] تسويغ الاخذ [illegible] الاولين على تسويغ كل منهما وانه محال عادة ورده بانا لا نسلم الاجماع
الاول اذ كل طرف يجوزون [illegible] به وينفي الاخر ولو سلم فانما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يحصل
قاطع يمنع ذلك وقد وصل وهو الاجماع الاخير ثم اعترض عليه [illegible] بان هذا الكلام [illegible]
رمن الخلاف [illegible] [illegible]
بانه ذلك [illegible] بانه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا وذاك مع تجويز ان يظهر بطلان
احد وهذا [illegible] بانه يجوز العمل بهذا ذاك وهذا يجري بعينه فيما استقر فيه الخلاف
واستدل [illegible] بوجوه الاول انه لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد عرفت تقريره وجوابا
الثاني بانه [illegible] الاتفاق من الامة لان فيه قولا [illegible] العول لا يموت بموت صاحبه [illegible]
واجيب [illegible] السابق وهو صورة عدم استقرار الخلاف واجيب عنه بان ما استقر [illegible]
[illegible] الثالث انه لو كان حجة لكان [illegible]
القائلين [illegible] الى الا [illegible] وذلك لان كل الامة [illegible] في ذلك العصر وهو
[illegible] واجيب عنه بالالتزام [illegible]
واما على [illegible] الجواز [illegible] في صورة النزاع [illegible]
واستدل القائل بالحجية بانه لو لم يكن حجة لادى الى ان يجتمع كل الامة [illegible] في عصر على الخطاء والاالازم

فلا تعارض ح

[illegible] واجيب عنه بمنع انتفاء اللازم لان الاجماع لبعض كل الامة وهو بعض من الامة [illegible]
في الامة لانه لم يوجد [illegible] فان قلت [illegible] فلذا الفرق ظاهر
فان من اربابه ما هو محقق [illegible] فلا عبرة به انتهى وفيه نظر [illegible] في الاجماع
البسيط لان مقتضى الحقيقة كل الامة على الجمع من غير [illegible] مقتضى الحقيقة
للقرينة [illegible] على الخصوص [illegible] التحقيق في المقام
هو الجواز على المذهبين اما [illegible] العامة فقد ظهر مما ذكرنا لان هذا الاجماع لا يعارض ما سبق
لعدم تحقق الاتفاق بين السابقين ولو سلمنا الاتفاق على جواز العمل بكل من القولين [illegible]
في الحق لا الحكم [illegible] وهذا الاتفاق لا ينافي الاجماع
الثاني على [illegible] القولين لان الاتفاق الاول معناه التخيير ما دام الخلاف [illegible]
واما على فرض كون الحجية [illegible] بان يرجع احدهما الى الاخر في ذلك العصر [illegible]
[illegible] يرجع الى [illegible] عند التخالف [illegible]
وعلى مذهبنا فالامر [illegible] لان معنى الاتفاق [illegible] بل الحجة [illegible] من هو حجة وعند التخالف كان
في احدهما والحكم بالتخيير لعدم العلم به تفصيلا وبعد حصول الاتفاق [illegible] والحكم المتفق
[illegible] كلام المحقق لان التخيير كما عرفت انما هو ما دام الخلاف باق [illegible]
[illegible] الاتفاق لم يبق الحكم بالتخيير وبعبارة اخرى [illegible] في العمل [illegible]
[illegible] الامام واما بعد ظهور الحق [illegible] قول الامام بالتخيير لانه من الفريقين
[illegible] على التخيير [illegible] التخيير [illegible]
كما عرفت فقول المحقق محقق هنا واستجواد صاحب المعالم هنا [illegible]
واما الثانية وهي تعاكس الفريقين [illegible] بالجواز [illegible] العامة [illegible]
الجواز واستدل للاصحاب بوجهين احدهما لزوم رجوع المعصوم ع عن قوله [illegible]
وكان احدهما اسا [illegible] وهو [illegible] الاصل [illegible] الى الاصح [illegible] ان المعصوم في
احدهما [illegible] قول المعصوم ع واستدل [illegible]
[illegible] وهو [illegible]
المسئلة [illegible] عدم الجواز [illegible]
[illegible] الامام في احد الطائفتين اما [illegible] فرض كون الاجماع [illegible]
او رضاه [illegible] لزوم رجوع المعصوم ع [illegible] كان رضاه ع كان مع احد [illegible]
[illegible] اذا كان رضاه [illegible]
فكان رضاه مع الاولى [illegible]
مع [illegible] الامام [illegible] يجوز [illegible] الاصل [illegible] في الجواز عقلا
فلو تحقق ذلك [illegible] لجواز التقييد عقلا [illegible] الاصل يجوز ذلك مع انه [illegible] الاصل الا [illegible]

[illegible] الكلام اذا [illegible] الطائفتين [illegible] التحصيل [illegible] الامام [illegible]

مع انه

مع ان [illegible] الاصل [illegible] الاصل [illegible] عدم الجواز واشار الى ما ذكرنا الاستاد [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] ان التعاكس [illegible] الوقوع [illegible] الا ان يدعى الاجماع على
عدم جوازه ولكن مع ظهور [illegible] رجوع الامام [illegible] بالباطل [illegible] للعبرة
بهذا الاجماع [illegible] لا تجتمع امتي على الخطاء [illegible] امتي على الحق
لان في صورة التعاكس [illegible] على الحق [illegible] على عدم [illegible]
[illegible] الاجماع على [illegible] الخطاء [illegible]
[illegible] الخطاء [illegible] كل منها [illegible] الخطاء وان كان في [illegible]
ذلك [illegible] صورة [illegible] الخطاء [illegible] الامام [illegible]
وكان [illegible] الامام [illegible] الخطاء [illegible] الامة على [illegible] الخطاء [illegible]
ان [illegible] في صورة [illegible] الامام [illegible] وكان الحكم [illegible] من دون [illegible] ذلك
[illegible] الخطاء [illegible] عن جميع الامة [illegible]
ذلك على هذا الفرض [illegible] الاصحاب [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] ان الظاهر [illegible] اجتماعهم على الخطاء في زمان واحد في مسئلة واحدة
[illegible] الرواية على عدم خلو العصر عن امام معصوم ع لان الظاهر من الاتفاق هو اجتماعهم
في زمان واحد على الخطاء [illegible] ان الامام من الامة [illegible] فان لم يكن معهم فلا يتحقق الاجماع
وان كان معهم فلا يجوز الاجتماع على الخطاء والرواية [illegible] اجتماعهم [illegible] على الخطاء [illegible]
[illegible] الرواية ان الامة اذا اجتمعوا على باطل [illegible] ان يكون واحد منهم على الحق وهو الامام ع
[illegible] الرواية [illegible] ولكن بناء على كون [illegible] لا يزال [illegible]
ان طائفة من الامة [illegible] على الحق [illegible] الطائفة [illegible]
من الرواية [illegible] ان الظاهر ان فرض المسئلة في صورة العلم [illegible] الامام في المجمعين لان
[illegible] لزوم رجوع الامام [illegible] بالاتفاق [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] هذا الاتفاق على عدم الجواز [illegible] ان اهل العصر [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] عن بعض الفقهاء والمتكلمين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

في الاجماع المنقول والكلام فيه يقع في مقامات ثلثة المقام الاول في اثبات حجيته
وقد وقع الخلاف فيها فالمعظم على اثباتها وبعض على العدم والقائلون بالحجية بين حجيته بالدليل
المعتبري وهو الدليل الخاص الدال بالخصوص على حجيته كالخبر الواحد وبين حجيته من باب مطلق
الظن استدل النافي لحجيته بوجوه اصرحها ان مقتضى الايات والاخبار حرمة العمل بالظن في
الفتوى والعمل خرج خبر الواحد بالاجماع والايتين وبقي الاجماع المنقول تحت الاصل لان انعقاد
الاجماع على حجيته غير معلوم لانه ليس بحديث واجيب عنه بان الايتين فقد ذكرنا انهما تشملانه
واما الاجماع على ما ادعاه الشيخ وغيره لا يسمى الذي لا يدل على حجية الخبر مطلقا بل غاية ما يثبت
هو اخبار الاحاد مع وصف تداولها بين اصحاب الائمة الى ان قال فانما دعوى الاجماع على جواز
العمل بها في زماننا [illegible] على العمل باخبار الاحاد في زماننا
لا يثبت الاجماع على جواز العمل به في زماننا [illegible] غالب اخبار الاحاد في زماننا فنقول
في الاجماع المنقول الى ان قال وبالجملة من تتبع الفقه وبلغ الى حقيقته نعم ان دعوى انه لا يجوز العمل
فيه الا بظن ثبت حجيته من الاجماع او دليل قاطع [illegible] فاذا لم يبق فرق بين الظنون فلا
ريب ان الاجماع المنقول مما يفيد الظن بل ربما يفيد ظنا اقوى من ظن الخبر بل الاية [illegible]
والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن مخصوصة بصورة امكان تحصيل العلم انتهى ما اردنا ذكره
وفي غاية القوة الا ما ادعاه من اشتمال الايتين له لا يخفى ضعفه وثانيهما ما حكاه جمع وهو
ان الاجماع اصل من الاصول فلا يثبت بمثل الخبر الواحد بل بالقاطع [illegible] والجواب
عنه انهم ان ارادوا خصوصيات الاجماع وجزئياته فلا يثبت بخبر الواحد فلم لا ثبت لما خصوصيات
الاجماع من حيث هو ناقل لا كونه اصلا من الاصول [illegible] وثانيا كما تم ان جزئيات الاصول لا تثبت
بالخبر الواحد ولذا ورد خصوصيات السنة بنقله او عامل باطراف الحكم فيما يثبت ورود الاجماع
بحكاية ناقل واحد وان كان المراد ان خصوصيات الاجماع من حيث كونها سيرة كالسنة لا يثبت بالخبر الواحد
فيمنع كون خصوصيات المنقول في الفقه من هذه الحيثية فان الناقل يحكي لنا ان الاجماع محقق في الحكم
وجود الاجماع المخصوص نظيره انا ناخذ بالحديث المنقول بخبر الواحد مع خصوص الخطاب المروي عن
عن المعصوم انا لكون المروي عنه حقيقة معصوما فيثبت انه امامه وعصمته في اصول الدين وكون كلام
المعصوم حجة يثبت بالاجماع المحصل او دليل العقل وهي من اصول الفقه فكما انا نأخذ بالاجماع المحكي
في الفقه ولكن دخول قول المعصوم او رضاه فيه وحجيته كلامه وما علم انه يثبت في اصول الفقه وان
ارادوا ان الاجماع المنقول مدرك لكل واحد من الاصول الشرعية كالكتاب والسنة فلا يثبت بخبر الواحد
نعني الامور الظنية ويرد [illegible] ذلك قوله بل القاطع فقيه انا لا نعلم ثبوت امثال ذلك بالامور الظنية
بل الكتاب والسنة واصالة البراءة والاستصحاب على وجه نثبتها بالادلة الظنية والسر في ذلك

وهو صاحب الفوائد [illegible] والشيخ حسن العزالي [illegible] من الحنفية على ما حكاه عنهم

السنة دليل العلم وبقاء التكليف والخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق لزم الجزم بالحكم
تفصيلا في بابه فاثبتنا اما على القائلين بالظن الخاص فلا نمنع حجية الاجماع الى دليل خاص دال
عليه واما عندنا فاما القيام الدليل الخاص لم يخصوصه او لولاه دليل الدال على حجية مطلق الظن كما
ذكرنا ان الاعتبار في الخبر بالظن فاذا استعملوا وتوعدوا رفع اعتباره لعدم اتفاق العلماء في الاعصار
والامصار على امر والمتواتر في ظرف الاجماع المحصل واستدل القائلون بالحجية بالدليل الخاص المتعين
وهو كاعدة كثيرة بوجوه من الكتاب والسنة والعقل والسيرة اما الكتاب فمثل اية النبأ لان الاية
تدل على حجية خبر العدل بالعموم والاجماع المنقول خبر وخبر الواحد حجة للاية اما الاول فلان قول العدل
اجمع العلماء على كذا يدل بالالتزام على نقل قول المعصوم او نقله او تقرير الكاشف عن اعتقاده على
طريقة الشهرة وعلى رايه واعتقاده على طريقة الحدس فكانه اخبر عن اعتقاد المعصوم اخبارا اجماليا عن
علم وهو ما ذكر واما الثاني فلا يحتاج الى بيان لا الاخبار والفرق بين الظنين ان الاول يعني كونه
مفصلا والثاني انه خبر لعدم عرفا هذا اوجه ولا الاية النبأ واما اية النفر فهي ايضا مما تدل على حجية
المعرفة بنقل وفهم الاخبار بما تواترها الاجماع المنقول في حجية خبر الواحد فلما كان بالسنة ايضا فنقول
فالتمسك به دوري ومن ظهر له القطع بان الاجماع حجية شمل هذا النبأ الذي هو مدلول لان الاجماع
المنقول الدال على حكم فيه ولا وجه للتمسك بالاية واما السنة فلا خبار المنقول عن الائمة عليهم
ومضمون قوله نحن نحكم بالظاهر وقوله انما اقضي بينكم واما العقل فلان انسداد باب العلم وبقاء التكليف
يقتضي الاخذ بالمظنون يعني حجية كل ظن كما عليه جماعة وعلى اعتبار الظنون المخصوصة لا غير كما
هو المختار فكون ان الظن المخصوص ما ينتهي الى القطع او ما لم يستند او ما لم يعارضه ومما هو طريق
الى الواقع وما لم يعرض عنه الاصحاب عنده والاجماع المنقول كذلك حجة لان رفع اليد عن الاجماع
يوجب الخروج عن الدين لما لا يخفى على المراجع لان قليلا من الاحكام لا يحتاج الى مثله ورفع اليد
يفضي الى رفع اليد عن الدين المستقر وكما يكون مستند الخبر الواحد من اية او اجماع
او طريق او سيرة يكون مستندا له ولم يرجحان بالنسبة الى الشهرة والقياس والاستحسان بل هو
اقوى من الخبر لتطرق كثرة الخلل في الخبر من جهة التقية والكذب والاشتباه وسهو النساخ و
النقل بالمعنى والتصحيف من جهة الرواية والدلالة ونحوها بخلاف الاجماع المنقول فهو اقوى من
الخبر الواحد غالبا من وجوه شتى وعلى كونه طريقا الى الواقع فلانه مبنى غالبا على العلم
منطبق على الحق والسبب في الشهرة في اعراض الاصحاب عنه فان العلماء لم يزالوا ينقلون الاجماع و
يتكلمون عليه ويحتجون به بخلاف الشهرة والقياس والاستحسان ونحوها مضافا الى دفع الضرر المظنون بالعمل
بالاجماع واما السيرة فتقرير ما استمر عليه الطريقة من الصحابة والتابعين والاصحاب وغيرهم من الاصل

يحتمل العدول من غير ان يختلف باختلاف المخبر به ومن عدم السؤال عن استفادة المخبر من الحس ومن الاخبار
بالاجماع المنقول وعدم ذكر قدمائنا المحصلين الاجماع في كتبهم لعدم الحاجة اليه لا يوجب التحقق بل يحصل
من المناظرات والخصومات الكلام عليه عند الحاجة كما في خبر هشام مع عمرو بن عبيد وابن يزيد انكم تجمعون
معنا على ولاية رجل ودعوتم اليه والاقرار بامامته وقتلتم ثم فارقتموه في عداوته والبراءة منه نجتمع
على اجماعنا وسيما دينكم وصلالكم علينا غير قادح فيما عينا اذ الاختلاف لا يقابل الا الاتفاق وغير
ذلك من الاجماع في تضاعيف الاخبار والسير مع انه لا يسع ادعاء الاجماع المحصل على حجية المنقول
كما لا يخفى على المتتبع المتدبر في جميع الوجوه المذكورة نظر اما الكتاب فيتم اولا بان المناقشات في الايات
الدالة على حجية الخبر في غاية الكثرة كما سيجيء في باب الاخبار وانه وعدم دلالتها لا يجوز التمسك بها لاثبات
المطلوب ولا في غيرها من الاخبار وثانيا لو سلمنا تماميته دلالتها فانها تثبت جواز التمسك بالاخبار
المصطلحة لانها المراد في عرف المتشرعة والشارع والتصديق على ما حمل فيه الخبر اصطلاحا كما اعترف به
الخصم ايضا وثالثا سلمنا الشمول ولكنه فرد نادر ولا يدخل تحت الخطاب فهو خارج عن مدلول الدليل
فالمراد منه ورابعا سلمنا عدم القطع بالخروج فغايته الشك في الدخول وهو في حكم الاحتمال فلا يتم
الاستدلال به من اثبات الرجحان والانصاف عدم انصراف لفظ الخبر والنبأ الى اجماع المنقول في عرف المتشرعة
كما لا يخفى على المتامل والمتتبع واما السنة ففيها اولا انها اخبار ضعيفة غير معلومة لا يعرف فلا عبرة بها
وثانيا ضعيفة لا تنهض لان المراد منها انا لا نفحص ضمائر الناس بل نقبل منهم الاعمال باقرار اللسان
او نقبل شهادتهم بظاهر عدالتهم من دون ملاحظة بواطنهم او الحكم بالاسلام في ادعائه على اصل
تطهير منها الشاهد واذا اثبت حكمه بظاهر الشرع يحكم بحقيقته دعويه وغير ذلك من احكام ظواهر الشرع
يحكم على الناس مع اطلاعه بما في باطنهم فعلا او ارادة ويؤيد ذلك ان القائم اذا يقوم يحكم الله فيحكم
وعلمنا من انصاره يحكم بالباطن ولا يخفى من دلالة الترتيب الخبر على نحو ذلك ولا دلالة على المدعاة ايضا
وقوله الحكم ويقول بظنهم ولا دلالة على المدعى اوضح لانه يبين ان اللازم على كل احد العمل بمقتضى اعتقاده
ولا دلالة على كون اعتقاده حجة على غيره وان كان مراده ان الظن الحاصل منه حجة يتضمن الخبر الدال
على حجية مطلق الظن وهو منافي لما ادعاه وثالثا ان المسئلة اصولية واخبار الاحاد لا تثبتها كما هو محقق
جمهور العلماء الا النادر واما العقل ثم ولكن لعدم انسداد باب العلم اختصاص اجماع المنقول من بين الظنون
محل المنع لعدم تسليم رجحانه على الباقي بل ربما يحصل من الشهرة ظن اقوى من الظن الحاصل منه
واعراض بعض الاصحاب عنه لا يوجب رجحان الاجماع المنقول عليه لان المعرضين قليلون لا يجري عليها
باعراضهم واولويته بالنسبة الى الخبر فاولى بالمنع لان ما ذكره من جهات الموجب لضعف الاخبار
جار في الاجماع المنقول ولو لم يجر بعضها فلا اجماع المنقول جهة اخرى مقابلها وهو الاخبار عن الاتفاق

عن الشهرة [illegible] اعراض بعض الاصحاب عن الاجماع المنقول الخ

وهو اقرب الى الخطاء بالنسبة الى الاخبار عن السمع فالاولوية المدعاة في محل المنع واما كونه
طريقا الى الواقع فعلى سبيل الظن في غاية الخفاء واما غالبا فلا يوجب القطع بجواز التمسك به فمع
تجويز التمسك به لان ان كان من باب حجية مطلق الظن والا من باب الخصوصية فلا اختصاص له بل هذا
لو تم لتم جواز التمسك بكل ظن لغلبة مطابقته للواقع والخصم ينكره واما نقل العلماء الاجماع فلا دلالة
له على الحظ لان حجية الاعتبار غير معلوم لاحتمال كون المراد التأييد به او اعتباره من باب الظن
المطلق مع انهم ينقلون الشهرة ايضا فتأمل ودفع الضرر المظنون لا يحصل باليقين بالاجماع فقط بل يحصل بالشهرة
ايضا وربما كان دفع الضرر في خلافه بل هذا الدليل يثبت حجية مطلق الظن والخصم لا يقول به مطلقا
واما السيرة فبين الاصحاب والتابعين فهي محل المنع بل غير معلوم لعدم جري عادتهم في ذلك بل
لا يعرفون لفظ الاجماع في محاوراتهم ولا يعرفون هذا الاصطلاح كما نقلنا ذلك عن بعض العلوم في بحث
اجماع المحصل واما اخذهم الاخبار عن العدول من غير السؤال عن استفادته من الحس فلما ذكرنا
من عدم جري عادتهم عن الخبر عن الاعتقاد والاجماع بل يكون طريقتهم الاخبار عن الحس فالعادة
كانت قرينة على الاختصاص بل لا يعتقدون الاخبار عن غير الحس حتى يحتاج الى السؤال ومناظرة
هشام لا دلالة فيها على المدعى في شيء لان مقصوده الزام الخصم باعترافه سلمنا ذلك فغايته
الدلالة على التمسك بالاجماع المحصل لا المنقول واما السيرة بين الصحابة والتابعين والمتأخرين
من الاصحاب كما اعترف به بعض غير مسلمة بل العدم معلوم واما سيرة اصحابنا المتأخرة فقد عرفت
ان جهات الاعتبار مختلفة مع انهم ينقلون الشهرة ايضا فتأمل ما ذكر في حجية الاجماع المنقول
من باب الخصوصية الا ان يدعى ثبوت الاجماع على حجية الاجماع المنقول كما ادعاه الخصم
بعينه لكن لم يحصل لنا من احد فالطريق منحصر على اثبات حجية مطلق الظن وكلية لينتج حجية
الاجماع المنقول كالكلام فيه مما ذكرنا واضح لان حصول الظن منه في غاية الظهور وما يتوهم
من كلام بعض انكار حصول الظن منه فمما يرجع الى منع الكبرى واما توهم من جهة بعض
الشبهات التي يظهر دفعها انتهى المقام الثاني في اقسام الاجماع المنقول اعلم انه ينقسم كالخبر الى الواحد
والمتواتر والمستفيض والصحيح والضعيف والحسن والمرسل وغير ذلك من الاقسام وكذا اعتبار المراتب
من علو الاسناد وكثرة الوسائط والاقوائية لا على الحجية [illegible] المرجحات والصحيح والضعيف انما
يحصل بسبب حال الناقل من عدالته او الاسناد الى رجال يحصل بالاتصال السند الى الناقل وعدمه
وحذف بعض السلسلة مثل ان الشيخ يروي عن شيخه المفيد ان المسئلة اجماعية فقال هو الجمع
الاصحاب من دون رواية عن شيخه ويطرق مرفوعا او يروي ابن ادريس عن المفيد بحذف الواسطة
واما كونه كالخبر الواحد او متواترا فقد اورد المحقق البهائي اشكالا على القوم بانهم مطبقون على

اشتراطها في التواتر فانه لا يثبت بالتواتر الا ما كان محسوسا والاجماع هو تطابق آراء رؤساء الدين على
حكم والذي ينقل بالتواتر هو قولهم وقولهم ليس بشي لا يستفيد اذعانهم به في نفس الامر وان قال كل منهم انا
نذعن بذلك لاحتمال التقية او الكذب من بعضهم فلو تيقن بذلك لا حاجة عندها سيما الثاني لمضافه
العدالة فظهر بذلك ان تقسيم الاصوليين الاجماع الى القطعي ثابت بالتواتر وظني ثابت بخبر الواحد
عن السداد وكذا قول بعض المتكلمين ان القطع بحدوث العالم حاصل من الاجماع المتواتر على حدوثه
هكذا حكي عنه في حاشية الزبدة والجواب عنه بوجوه اما اولا فبالنقض بالاجماع المحصل فان المطلع عليهم
لا يطلع الا باقوال العلماء وفتاويهم فيما يحتمل التقية والكذب في المنقول لان الناقل لم يطلع الا على
اقوالهم فكذا المحصل لم يحصل له الا الاطلاع على اقوالهم المحتمل لهما فما اجابك هنا فهو جوابنا هنا واما
ثانيا فالنقض بالخبر المتواتر فان التهمة والكذب محتمل من كل واحد منهم [illegible] لو لزم الخبر الكذب
وثالثا فنمنع انحصار التواتر في المحسوس بل يمكن به اثبات غيره ايضا فيمكن حصول العلم بمسئلة
علمية باجماع كثير من العقلاء الاذكياء سيما مع عدم قيام دليل على بطلان قولهم كما استدل بعضهم
على اثبات الصانع ووحدته باتفاق الانبياء والاوصياء والعلماء قاطبة على ذلك فان العقلاء
يستحيل اجتماع امثالهم على الخطاء فكذلك فيما نحن فيه اذا نقل جماعة كثيرة يؤمن تواطئهم
على الخطاء اقوال المجمعين مع دعوى بعضهم من حالهم اذعانهم بما قالوا وانهم صادقون في ذلك
فيمكن حصول العلم بصدقهم في نقل القول واصابتهم في ادراك مطابقة قولهم لرأيهم سيما مع
ملاحظة تطابقهم في ذلك واعتراف كل منهم بان ما نحن [illegible] فثبت ما ذكرنا انه يمكن حصول القطع
بالاجماع بنقل هذه الجماعة ولا يرد علينا اتفاق العقلاء على قدم العالم لان الذين قاموا على [illegible]
ورابعا بان تواتر النقل يوجب القطع باتفاق اقوالهم على ذلك وهو كاشف عن اتفاق آرائهم لان
عدالتهم [illegible] من الكذب والتقية سيما فيما لا يجري فيه التقية [illegible] تواتر نقل اقوالهم
العلم باتفاق آرائهم بالقرائن الخارجية وليس التواتر في نفس الاجماع وهو اجتماع آرائهم ليرد انه
غير محسوس بل في النقل وهو [illegible] الاجماع محسوس ويحصل العلم باللازم بالقرائن
والادلة الخارجية [illegible] هذا الاشكال [illegible] في هذا المقام انه يمكن تحقق التواتر على طريقة
العامة الذين يقولون بحجية الاجماع من حيث انه اجماع واتفاق بان يدعى ان الرؤساء اذا اتفقوا على قول
مثلا [illegible] ولا يبعد ان يكون كذلك في الواقع ولعل [illegible] علينا ان نخبت [illegible]
لا لانهم [illegible] لا تجتمع امتي على الخطاء كما يدل على عدم اجتماعهم على الرأي الخطاء يدل على عدم اجتماعهم
على القول الخطاء [illegible] على هذا القول الكاذب لم يكونوا [illegible] المنقول المتفق عليه
ان ثبت بالتواتر فقطعي والا فظني لظنية طريقه لا لظنية نفسه فهو كالمتن القطعي الثابت بالسند الظني

قال الحاجبي

قال الحاجبي في مقام الاستدلال على ان الاجماع قطعي دلالة الخبر ظني واذا وجب العمل مع نقل الخبر الظني
فوجوبه مع نقل القطعي اولى وليس غرضه ان الاجماع المنقول بخبر الواحد يفيد القطع حتى يمنع هنا
وهذا مثل ان يقول احد ان العمل بالخبر المحكي عن المعصوم ع مثلا اذا كان واجبا فالنقل المحكي
اولى انتهى ولا يخفى ما فيه من ظهور الفساد لان احتياجهم على حجية القول اما ان يراد حجية اللفظ من حيث
القطع او الاعتبار المتوقف على ثبوته واما ان يراد حجية صدوره عنهم ويرد عليه ما اورده المحقق
فلا بد ان يكون المراد حجية مؤداه لا حجية نفس صدوره لا يتم [illegible] الا ان يقال ان الفائدة
صيرورة النقل قطعيا وان كان الدال ظنيا كالخبر المتواتر ففيه دلالته على الرأي بالقرائن الخارجية
فيرجع الجواب الذي اختاره وانما هو بيان معنى قوله ان ثبت بالتواتر فقطعي ان هذا اللفظ
موافق للواقع ونفس الامر لا انه قطعي الدلالة على مراد المجمعين كما سنعى بقوله والا فظني لظنية طريقه
لا لظنية نفسه لان مراده من ذلك يبقى فيه مقابلته للقطعي اي القطعي الموافق للواقع لا لان ان يكون
انه بدون التواتر لا يعلم كون اللفظ موافقا للواقع ونفس الامر لكن ذلك بسبب ظنية طريقه لا بسبب
ظنية نفسه لان نفسه قطعي موافق لنفس الامر وهو فاسد لان ظنية الطريق يلزم ظنية النقل بنفسه لا يخفى
فان اراد من عدم كون نفسه ظنيا كونه قطعي الدلالة لا تم فهو خارج عن محل النظر والكلام مع ان المعروض
عدم القطع بمرادهم ايضا ومقصود كون اللفظ نفسه قطعيا لا دلالته على المراد انما يبقى ولا
يرجع كلام المحقق الدواني اليه ومراد ابن الحاجب ان الخبر الواحد مع ان صدوره عن الامام ظني بعض
رواته الاول السامع عنه ع يجوز نقله الى الغير فكذا الاجماع الذي علم بصدوره عن الامام بطريق اولى
بالجواز وكلام العضدي ايضا يدل على ان مراد الحاجبي ذلك وربما يقال وان اقتصرت على ظنية الدلالة
ففي ذلك المقام [illegible] بالتشبيه الى اول الصحة بالخبر النظر انتهى ومراده من الصدور الاول وهو بالنسبة الى
الراوي السامع لانه قاطع بالصدور كما في الاجماع ولكن النظر في مرتبة الدلالة فالاولوية ايضا حاصلة
وفيه نظر لا يخفى المقام الثالث في ذكر بعض الشبهات التي تندرج في هذا البحث والجواب عنها
[illegible] منها ما عرفت من الايراد الذي اورده المحقق الكاشاني على النقل [illegible]
من الاجماع المنقول وعرفت الجواب عنها ومنها ان الاعتبار في الخبر بالظن
فاذا استبعد حصوله برفع اعتبار نقله اتفاق العلماء في الاعصار والامصار
على امر والجواب عنه قد مضى لان هذا القائل انكر الاجماع المحصل ايضا لاستبعاد وقوعه
وعدم رفع البعد هناك يظهر الجواب هنا وقد عرفت قريبة وقوعه ولا بعد فيه ابدا على
مذهب الكشف وهو الغالب في افراده كما عرفت تحقيقه مع ان نفرض عدم الاطلاع من واحد
على اجماع قطعي ونقله الينا ذلك فلا اقل يشتمل هذا النقل على نقل وقوع مستند لهذا الاجماع او مسلم

فمن اين يتوقف في حجية خبر الواحد فكيف يتوقف في حجيته نعم لو كان هذه الطائفة ممن لم يجوز العمل بخبر
الواحد كالسيد وابن زهرة ومن تبعهما لكان لهذا وجه هكذا اجاب عنه بعضهم ولكن بناء على الكشف
لا يحتاج الى ذلك الدعوى بل نقول ان المفروض دعوى حصول الاطلاع من عادل يتقي نسبة الكذب
الى المعصوم والمعصوم لا يوجب المنع وان اراد من بعده عدم الوقوع لو لم يتنزل للضرورة والواصل ان راى
اراد المبرهنة فلا ينافي دعوى العادل لم فان قلت ان البرهنة ينافي كثرة الاجماعات المنقولة في كتب
الاصحاب قلت اولا انه يعني البرهنة لم وثانيا لو سلمنا فهو في زماننا هذا فالمدعي كان حصوله لهم
سهلا لتقدم العلماء في عصرهم وثالثا ان المعصوم لو سلم مسلك الكلام على طريقة دخول المعصوم او قوله في
المجمعين واما على طريقة الكشف فلا بعد ابدا ومنها ان العلماء كثيرا ما يطلقون اسم الاجماع على
الشهرة لا في الفصول حتى عما اشتهر بين اصحابنا فان المجمع عليه لا ريب فيه ولذا كثرت حكاية الاجماع
مع وجود المخالف وكثيرا ما يخالف الحاكي للاجماع نفسه في الحكم وكثيرا ما يحكي الخلاف ويحكي غيره الاجماع على
خلافه بل نفسه في غير الكتاب بل في الكتاب في موضع آخر بل يحكي الاجماع على خلاف ما ادعى الاجماع عليه
فلا تعويل على المحكي والجواب عنه بان العلماء اصطلاحهم في الاجماع ونسبة ارادتهم غير اصطلاحهم من دون
قرينة تشبه تدليس الى العلماء والفقهاء الاصفياء ومكانتهم الرفيعة وشأنهم اعلى وذيلهم اطهر من ان
يطلقون لفظا ظاهرا في شيء ويريدوا خلاف ظاهره فمتى يقولون انه اجماعي او مذهبنا او مذهب اصحابنا
او مذهب الامامية او ما يؤدي معنى ذلك فالمراد الاجماع المصطلح ولا يجوز لهم ارادة الشهرة واما لو قالوا
انه عليه الاكثر او مشهور بين الاصحاب او عليه المعظم او نحو ذلك فهي ظاهرة في ارادة الشهرة منه
والفرق بين كل منهما على الناس [illegible] من عباراتهم فلو ارادوا سوى المصطلح لزم التدليس
ولا يجوز ذلك في حقهم ولا يشهد وجود المخالف على ذلك لان وجود المخالف غير مضر للاجماع اما
لعدم اعتنائهم بخروج معلوم النسب او لان الاشتباه لا يضر [illegible] المخالفة النادرة او
الاجماع قبل المخالف او حفظ المخالف على ما ليس بحجة كابن الجنيد على القياس ابن ابي عقيل
والتعويل في تحصيل الاجماع بقول الاخبار وحمل لفظ القدر والمراد الاشتهار في الخبر اعني الخبر المشتهر
او الاجماع بقرينة الدليل على التعليل لمعارضة المصطلح المصرح عند العلماء الا ان يقال بمنافاته لما ورد
في الخبر وكم من اصطلاح حديث لا يوافق اللفظ القديم واما مخالفة الحاكي للاجماع نفسه فربما يكون
بين تحصيل الاجماع او لظهور خطائه عليه وهو ليس بمعصوم كما يتفق كثيرا للارباب العقول المعتبر عنده
القطع في المعقولات او لتغير راي في طريق تحصيل الاجماع او لكون الحكم مستندا الى قاعدة
اجماعية عنده فيظهر خطائه في الاندراج وتصادم الاجماع نادر جدا مع ان في اصل التصادم
يمكن التوجيه بالتأويل ولم ينتبه شاهد لذلك الا ان الشيخ يدعي الاجماع على الاخذ بالقرعة في [illegible]

المشكل

المشكل والسيد وابن ادريس كما بعينه ادعوا الاجماع على الرجوع الى الاختلاف فيجوز ان يكون اراد
الشيخ على ان القرعة لكل امر مشكل وادعى الشيخ الاجماع على قبول خبر الواحد والسيد الاجماع على رده
ومراد السيد بالخبر الواحد يحتمل الشاذ النادر والمعرض عنه عند الاصحاب كما يدل عليه ظهور عبارة
الشيخ وعبارة السيد في رسالة اخرى على ذلك ويشهد عليه تحقق التواتر في كل مسئلة مسئلة في
احتجاجه في كتبه بالخبر الواحد على ما نقل عنه وايضا كما ان المصادمة في الاخبار لا يوجب الاعراض
فكذا في الاجماع مثلا على القول بانه بناء فان الاول خبر حسي يوجب او ظني والثاني خبر حدسي
والخبر فيه عائد الى احد الثلاثة وعلى القول بانه يفيد الظن فالرجوع الى المرجحات الاصح كما يفيد
الظن كما في اخذ الراجح من الاخبار مع حصول المرجحات والا فالتخيير او التساقط والرجوع الى الاصل
على اختلاف المذاهب ومنها اختلاف مذاهب الاصحاب في طرق التحصيل فان الشيخ ومن تبعه جعلوا
نفس الاتفاق دليلا او يكتفى بحكم العادة بدخول قول المعصوم ع وجعل اللطف دليلا
لحجية الاتفاق كما ان العامة جعلوا الاتفاق دليلا على حقية المتفق عليه لقوله لا تجتمع امتي
على الخطاء والشيخ ايضا جعل كذلك الدليل العقلي الذي ذكرناه تاما فاتفق مع العامة في الاول
واختلفا في الدليل ومع ذلك كيف يمكن الاعتماد على الاجماعات المنقولة لاحتمال كون المنقول
غير حجة عند المنقول اليه والجواب عنه قد مضى تفصيلا مع انا لا نقطع بطريقة الشيخ على ما ذكر بل ليس
هذه الطريقة عنده اجماعا ولا يطلق عليه الالفاظ الدالة على الاجماع بل هذه طريقة للعلم بحقية
المتفق عليه وحجيته عنده كالاجماع ولو سلمنا انها احدى طرق الاجماع عنده فالالفاظ
الدالة على الاجماع في كلامه ينصرف الى الطريقة الغالبة وهي طريقة المشهورة ولو اراد طريقه
الخاصة به لنصب عليه دليل لان الغرض من المقاصد اسقاط الظن والا لزم التدليس وخيانة
لعدالته فتم وقد عرفت ما سبق انه من لم يعلم ان هذه الطريقة يحمل كلامه على ما هو المشهور
ولو شك في كونها طريقة لانها الغالب المشهور بين المتقدمين غير هذه الطريقة غاية افادة
الظن بذلك وهو كاف في الاعتماد على الاجماع المنقول ومن علم ان هذه الطريقة كالشيخ
والسيد في اوائل امره فالمطلقات في كلامهم ينصرف الى الطريقة المشهورة لما ذكرناه فلا
اشكال وربما يجاب هنا بان واهي منها اعتبار بعض العلماء الاجماع الظني ومعلوم انه ليس بحجة
كالعلامة بنا الاجماع الملكي وحينئذ ويكون ذلك اجماعا مستنبطا كاستنباط دخول المعصوم
باتحاد الطريق ومنها ان الاجماع ضعيف لا يفيد ظنا فضلا عن العلم الضعيف كما اذا لم يدل دليل
الشيخ والمحقق ومنها ان بعض العلماء يعمل بالاجماع مع قيام الدليل العقلي فيجوز ان يكون من هذا القبيل
ذلك لا كلام المعصوم ع والجواب عن الكل ظاهر مما تقدم مع ان العلامة اراد به الاجماع المحصل ولو سلمنا فلا نقطع

في السنة وهي على ما عرفه بعض انه قول المعصوم او فعله او تقريره الغير العادية
وقد يراد منها ما هو [illegible] فلان ولا ضير فيه وبيانه يقع في محله   في القول
الحديث ما يحكي احد الثلثة على ما عرفه القوم على ما حكي عنهم فالحديث القدسي داخل في السنة
وحكاية عنه داخل في الحديث والفرق بينه وبين القرآن ان القرآن منزل للاعجاز والتحدي والاعجاز
دون الحديث القدسي وقد يعرف الحديث بانه قول المعصوم وحكاية قوله او فعله او تقريره ليدخل فيه
قول المسموع منه ع وربما يرجح التعريف الاول لانه الانسب بقاعدة النقل لكون كلامهم في الاغلب
اخبارا [illegible] حكايته فانه داخل الاخبار ولان الكلام المسموع يسمونه بالمتن ومتن الحديث مغاير
لنفسه او لكن الاقرب التعميم ويدل عليه وجوه منها قول العلماء انه يجوز نقل الحديث بالمعنى ام لا ولا
شك انه ظاهر صريح في انه هل يجوز ان ينقل الراوي معنى قول المسموع عن الامام ام لا وان يقع
نقل معنى ما نقل عنهم ع ايضا ولكن عباراتهم هذا باطلاقها يشمل نفس المسموع بل هو فرده الاظهر
ومنها الاخبار الامرة برواية احاديثهم ع مثل قولهم ع انقلوا الى من [illegible] حديثا ونحو ذلك
ودلالة هذه الاخبار على اطلاق الحديث على نفس المسموع في غاية الظهور ومنها عدم صحة السلب
ومنها عدم تبادر حكاية قوله بالنسبة الى نفس المسموع لو لم نقل بتبادره وظهور لفظ الحديث فيه فتدبر
وحيث قام الادلة على التعميم فلا مانع من حمله على ما هو [illegible] الفائدة في المنقولات لان الحمل
على الفائدة انما هو من فعل الدليل وحيث [illegible] لا ضير فيه واما تسمية نفس المسموع بمتن الحديث
لا دلالة فيها على الاختصاص لاختلاف الاعتبارات فباعتبارات [illegible] يشتمل على زيادة
على المسموع وهو ما يحكى عنهم ع يسمى نفس المنقول المسموع متنا ومن هنا لا يتم انحصار الحديث فيما
يحكى المشتمل للزيادة وبالجملة الحديث اعم ما لم [illegible] واما الخبر لم [illegible] لعدم اشتماله على الزيادة فكلما
[illegible] ان ينتهي الى المعصوم ع وما لا ينتهي اليه ع ليس حديثا عندنا بخلاف العامة فانهم اكتفوا بالانتهاء
الى الصحابي او التابعي ايضا واعلم ان الخبر له اطلاقان احدهما ما يرادف الحديث على ما هو [illegible]
اهل الحديث والدراية وعلى هذا يشكل الامر في اطلاق الخبر على الكلام المسموع الا ان يقال بانه
اخبار عن العلم او من احكامه او القول باختصاص الخبر فيما [illegible] بالانشاء وعلى الاول قد [illegible]
نظير وعلى الثاني قد اختلفوا في تحديده فقيل انه لا يحد [illegible] واختلفوا في وجه عدم
التحديد فقيل لعسره وقيل انه بديهي غني عن التعريف وهو مذهب جماعة قالوا على ما حكي عنهم
ان كل احد يعرف ضرورة انه موجود وهو ضرب خاص والعام ضروري فيتداول بالبداهة وايضا الفرق
بين الخبر وغيره ضروري لكل احد واجيب عن الاول بانه انما يتم لو ثبت ان العام ذاتي للخاص
وان الخاص معلوم وكلاهما مم وايضا الحصول لا يلزم التصور فان الحاصل لكل احد نسبة الوجود لا تصورها

علي سبيل

على سبيل الثبوت والنفي يلزم كون المحصل ضروريا دون المقصود واما القائلون بالتحديد [illegible]
فقد اختلفوا فيه فقيل انه الكلام المحتمل للصدق والكذب وقيل المحتمل للتصديق والتكذيب وذهب جماعة
من المحققين الى انه الكلام الذي لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه والخارج اعم من الذهن ليشمل الاخبار
عن الاعتقاد نحو علمت وظننت وعدل الثاني عن الاول لما اورد عليه بان الكلام [illegible] بالصدق والكذب
[illegible] في [illegible] معرف بالتصديق والتكذيب [illegible] يعرف الوقوع على [illegible]
وكلاهما فاسدان اما الاول فلان الحد [illegible] الاحتمال على كل الاخبار وان لا يختص بالواقع عن احدهما
ولا يجتمعا معا ولا شك ان احتمال الصدق والكذب يجتمعا في كل الاخبار واما الثاني [illegible]
[illegible] بل اولى اختيار ما عليه المشهور وكثير [illegible] مما اورد على التعريف
الاول من الدور لاخذ الخبر في تعريف الصدق والكذب فاجيب بان المراد في تعريف الصدق هو
مطلق الاعلام او المراد صدق المتكلم وان الخبر صدق الكلام لا [illegible] ويمكن ان يدعي صدق الخبر هو مطابقته للواقع
وعلى المشهور كان للخبر نسبة ثابتة في الواقع النفس الامري [illegible] ولا الانشاء فالنسبة فيه انما هي
ثابتة بالنظر الى الذهن انها واتقاعه بنفس الكلام الانشائي وهو ظ وقد اختلف كلام القوم في تعريف
صدق الخبر وكذبه فذهب المشهور الى ان الصدق مطابقة الواقع والكذب عدم مطابقته له للتبادر
على ان اليهود اذا قال الاسلام حق يحكم بصدقه واذا قال خلافه يحكم بكذبه وذهب النظام الى ان الصدق
مطابقته لاعتقاد المخبر وان لم يطابق الواقع والكذب عدمها وان طابق الواقع فقول القائل السماء
تحتنا معتقدا به صدق والسماء فوقنا غير معتقد به كذب واستدل بقوله تعم والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون [illegible] لم يكن بهم لعدم اعتقادهم مع انه مطابق للواقع فكذبهم من جهة مخالفة
اعتقادهم وذهب الجاحظ الى ان الصدق ما يطابق الواقع والاعتقاد معا والكذب ما يخالفهما
معا فيحصل على مذهبه واسطة لان الخبر اما مطابق للواقع او لا وعلى التقديرين اما مع اعتقاد
المطابقة او اعتقاد عدمها او الشك او عدم الشعور فالمطابق مع اعتقاد المطابقة صدق والمخالف
مع اعتقاد المخالفة كذب والست البواقي وسائط واستدل على الواسطة بقوله تعم افترى على الله
كذبا ام به جنة فان الكفار حصروا اخبار النبي ص في الافتراء وكونه اخبارا عن جنون ولا شك انهم
لا يعتقدون صدقه ومقابلة الجنة للكذب يدل على المغايرة فاذا لم يكن الجنة كذبا ولا صدقا يلزم
كونه واسطة ورد ما اهل البيان [illegible] دليل على كونه كذلك لغة وكون الخبر صدقا في نفس الامر
لا ينافي كونه واسطة بزعمهم لخطائهم في كونه شيئا ثالثا لا يبقى حجة اطلاقهم على شيء ثالث لان
الطلاقهم دليل على صحة الاطلاق والمقصود ثبوت الواسطة عرفا او لغة وهي ثابتة باطلاقهم واجيب
عن استدلال النظام بوجوه احدها انهم كاذبون في ادعائهم انه من صميم القلب لانه معنى الشهادة

واجيب عن استدلال الجاحظ بوجوه اوجهها انه مردد بين بين الافتراء وعدمه لان الافتراء هو الكذب
عن عمد ولا عمد في المجنون فهذا مردد بين نوعي الكذب الافتراء وما لم يكن في اطالة الكلام في امثال
كثير فائدة فلا نتعرض لذكر الاجوبة عن استدلالها والرد والقبول والتمييز بين الجيد والردي فالاولى
اختصار الكلام في تحقيق الحق في المقام فنذكر اقسام الاعتقاد اولا فنقول ان الاعتقاد اعم من
اليقين والظن والاول اعم من مطابقته للواقع وعدمها وعلى التقديرين اعم من ان يزول بتشكيك المشكك
ام لا فقيل ان ما هو مطابق للواقع ولا يزول بالتشكيك هو العلم وما لم يطابق سواء زال بالتشكيك
ام لا هو الجهل المركب وما يقبل التشكيك هو اعتقاد مشهوري واورد عليه بانه ان اراد قبول التشكيك
في بعض افراده فيشمل العلم ولا يخرج عنه العلم وما لا يقبل التشكيك من افراد الجهل المركب ويدخل
فيه الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع الذي يقبل التشكيك وقيل ان العلم هو الحكم الجازم
الذي لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهوري هو ما يقبله وقسم الاعتقاد الى هذين والظن والجهل
واورد عليه بانه معروف للجهل المركب وما قيل في دفعه ان الجهل المركب يقبل التشكيك [illegible]
عكس [illegible] باقامة البرهان فيه وعليه ان العلم ايضا ربما يقبل التشكيك بالقاء الشبهة فان قلت
المراد من قبول التشكيك احتمال النقض الامر بحال لا بمجرد حصول الشك [illegible] فيرد عليه ان الاعتقاد
الجازم المشهوري الذي يقبل التشكيك ربما يكون مطابقا للواقع ايضا انتهى قال السيد المدقق
الاستاد دام ظله الاعتقاد ارجح العلم والشك والوهم والظن الاول ما لا يحتمل الخلاف عند العالم به سواء كان
مطابقا للواقع ام لا الثاني الى اخر الاربعة ثم ذكر ايرادات منها انه لو كان العلم مجزوما ان يكون من حصل
العلم في زمان ثم حصل له العلم بنقيض العلمين جميعا له وهو باطل للزوم اجتماع النقيضين ثم اجاب
بانا نلتزم المتقسم للعلم حتى يشمل العلم العادي والجهل المركب فلا محذور على هذا لان كلا من العلمين
وان كان احدهما جهلا مركبا في الواقع ولا يلزم اجتماع النقيضين لانهما في زمانين ومن شروط
التناقض اتحاد الزمان فلا تناقض في حكمهما وان خصصنا المقسم بالعلم المطابق للواقع الجازم
فالجواب ان احد العلمين حجة والاخر ليس بحجة فالكل ايضا في زمانه حجة لعدم كشف فساده الى
حصوله فلا محذور على التقديرين انتهى حكاية عن سماعه فنقول منه انا لو اعتبرنا التعميم لا ضير في تقسيم
هذا القائل لدخول الجهل المركب على اصل عدم ظهور الفرق ولا تميز بينهما عند جزم الجازم باعتقاده
نعم ما ذكر في الفرق بينها انما يحصل فيما كشف مخالفته للواقع وهذا الاحتمال يحصل الكشف يجري في كل
اعتقاد مجزوم به ويمكن ان يكون نظر هذا القائل الى هذا الاعتبار فلم يكن مفوتا لشيء من الاقسام
اذا عرفت هذا فظهر لك ان الاعتقادات اذا كان الخبر موافقا لها سوى المشكوك والموهوم
كان الخبر صادق عند النظام لانه موافق لاعتقاده وما هو كذلك فهو صدق لان النظام يعتبر ذلك

في الصدق

في الصدق واما المشكوك والموهوم فهو كذب لعدم كونه مطابقا لاعتقاده وان كان بسبب عدم الاعتقاد
والمراد ان ما يدل الخبر يتصف بالكذب والا فلا حكم للشاك حتى يقع ان خبره صادق او كاذب
واما على مذهب الجاحظ فالاخبار عن غير اعتقاد المشهوري بان يكون شاكا او غافلا عن الشعور فهو خارج
عن الصدق والكذب وقد حكى ذلك عن الشهيد في التمهيد لقواعد ايضا حيث جعل مذهب الجاحظ ثلاثة
ثالثها الاخبار بدون اعتقاد ولا شك ان الشاك لا اعتقاد له اذا الشك من عدم الاعتقاد والظن دخول
الشك فيه وذكر لتقريبات اختلاف الاقوال منها ان المدعي لو قال بعين او اقام البينة كونه مشهودي فعلى
مذهب المشهور تسقط دعواه وكذا على مذهب الجاحظ ولا تسقط على مذهب النظام ولو قال لم اصدق
شهودي فلتسقط دعواه على المشهور دون المذهبين الاخرين ولو قال المنكر صدق شهودك
فهو اقرار على المذهبين دون مذهب النظام ولو قال لم يكذبوا فهو اقرار على المشهور دون المذهبين
الاخرين هذا ما قال المنكر ان شهد فلان فهو صادق فعلى المذهب المشهور ومذهب الجاحظ هو اقرار
كما هو مذكور في كتب الفروع لانه لو لم يكن الحق ثابتا لم يكن صادقا ان شهد واما على مذهب النظام فليس باقرار
هكذا حكي عن الشيخ البهائي في حاشيته على زبدته وهذا مبني على ما ذكرنا من اختلاف المذاهب وطابق
لما نسب اليهم ولكن ذكر بعض اهل التحقيق هنا تحقيقا يرفع الثمرة حيث قال الحق يقتضي ان منشا
الاختلاف الذكر باعتبار وصف الخبر بالصدق والكذب والحكم بانه صدق او كذب عند التحقيق هو اعتقاد مطابقة
الواقع وعلى مذهب النظام ايضا مراده من كون الصدق هو مطابقة الاعتقاد هو كون اعتقاده ان هذا امر
ثابت في الواقع والذي يصفه بالصدق هو ما يعتقد مطابقته للواقع وكذلك الجاحظ لا يصفه الا بما يعتقد
كذلك واما المشهور فلا يمكن ظهور الواقع الا باعتقاد انه واقع فوصفه بالصدق انما يكون بعد اعتقاد
المطابقة فالاعتقاد لا بد منه مما هو في وصف الخبر بالصدق والكذب فان قلت ان الكذب والصدق
امران نفس الامريان والخبر انما يتصف بالصدق والكذب النفس الامريين لا ما يعتقد صدقه او كذبه
فلو كان شيئا مطابقا للواقع واعتقد احد عدمه وحكم ثم ظهر له ان اعتقاده فحكم بانه كان صادقا
فلو بنا على ان نجعل مجرد اخبر بصدق شيئا فاعتقاده ينحصر بعتقد في حصر الصدق الذي كان في
نفس الامر صادقا فيه يرفع اذا ظهر له بعد ذلك انه كان مطابقا او بالعكس قلت اتصافه بما هو كذلك
في نفس الامر انما هو كذلك في نفس الامر لا عندنا والذي يتفرع عليه الثمرة هو ما عرفنا اتصافه به في نفس
الامر واعتقدناه ودار الفرق في الصورة المفروضة وعدمه في حكمهما مع انه يجري ذلك على المذهبين الاخرين
ايضا فانه اذا تغير الاعتقاد على مذهب النظام ايضا فلان المعتقد ذلك الخبر موافقا لما اعتقد الخبر الموافق لاعتقاده
عند النظام صدق ما دام كذلك واذا تبدل فيتصف بالكذب بمعنى ان ذلك الخبر كذب ايضا الا انه صادق بالاعتقاد
الان ولا معنى لكون الخبر صدقا في وقت كذبا في اخر في نفس الامر بل انما ذلك من جهة الاعتقاد انتهى

ثم قال المعترض اذا عرفت هذا وما مر فيما ذكرنا فاعلم انه لا يحصل للمعربات التي ذكرها الان من ان نحو كذب
شهودي معناه كذب شهودي في الواقع لا في اعتقاد الشهود ونعني فالواقع كذا فانا في الواقع على اي قول
كان من الاقوال الثلثة وهو يستلزم بطلان حصره على الاقوال الثلثة فان كل واحد منها يقتضي نفيه
اعتقاد مطابقة الواقع وعدمه لا ايضا والحاصل ان معنى قول المدعي كذب شهودي هو ان اعتقد
عدم مطابقته للواقع على ما بينا ذلك سابقا وهو لا يرد بطلان حصر الى ثم ما قال اذا عرفت ذلك فنقول
ان الخبر كما عرفت هو كلام كان له خارج يطابقه او لا يطابقه والمراد بالخارج هو خارج مدلول اللفظ وان
كان في الذهن فان طابق الخبر لما يصير الواقع الذي كان النسبة في الخبر منبئا عنه كان الخبر
صدقا فلو كان مع ذلك اعتقاد المخبر مطابقته لذلك الواقع فالمخبر انه صادق وان كان اعتقاد
المخبر عدم مطابقته لذلك الواقع فهل كان المخبر كاذبا وكان الخبر صدقا لان قول المخبر زيد قائم يدل على انه
اعتقد قيام زيد مع انه لم يعتقد ذلك فهو كاذب في اخباره وهذا مراد الشهود من صدق الخبر مطابقته
للواقع اي مطابقة مدلول الكلام والنسبة التي حصل الحاصل منه لما هو حاصل في الواقع فان اخبر
المخبر فكان صادقا وجزم انه صدقا وان اخطأ في هذا الاعتقاد بان يعتقد حصول القيام لزيد وهو ليس
في الواقع القيام حاصلا لزيد فهو صادق وجزم كذب وان كان بالعكس فهو كاذب وجزم صدق
واما السامع فيعتبر الصدق والكذب على حسب اعتقاده نفسه فلو اعتقد مطابقة الخبر للواقع و
اعتقاد المخبر فالخبر عنده صدق والمخبر انه صادق ولو اعتقد مخالفة الخبر للواقع واعتقاد المخبر فالخبر
كذب عنده والمخبر كاذب نعم وان اعتقد المطابقة للواقع دون المخبر اعتقاد المخبر فالخبر صدق عنده
والمخبر كاذب وبالعكس العكس فالقائل بان السماء تحتنا معتقدا بذلك كان صادقا وجزم كذب
عند العالم بان السماء فوقنا واليهودي القائل بان الاسلام حق لخبره صدق والقائل كاذب
لمطابقة الخبر الواقع فهو صادق خبرا وكاذب اعتقادا لان مدلول اللفظ ان القائل يعتقد مطابقة
مدلول الخبر للواقع والمفروض ان اليهودي لم يعتقد بذلك فهو كاذب بان اعتقد حقية الاسلام
لانه لم يعتقد به فالاجماع على ان اليهودي القائل بذلك صادق لو سلمنا الاجماع لكان مراد المجيب
انه صادق قولا اي قوله صادق لا انه صادق في اخباره عن اعتقاده بذلك فبذلك ظهر ان
صدق الخبر والمخبر متغايرين فربما يجتمعان وربما يفترقان وكذلك في جانب الكذب من غير
فرق وربما كان الخبر والمخبر كلاهما صادقا في الواقع دون عند السامع او بالعكس وبالتوزيع
فيخرج ههنا اقسام متعددة يظهر عند التأمل ولو توقف العرف في بعض الاقسام المذكورة
فهو من حيث عدم ادراكهم حقيقة الامر ولعل تنبيههم بذلك وما سلم يصدقون جميع ما ذكرنا
من الاقسام ومن ما ذكرنا يرتفع النزاع بين القائلين ويظهر الجواب عن استدلال المخالفين

لان قولهم

لان قولهم انهم لكاذبون معناه انهم كاذبون فيما يؤدي كلامهم بانا معتقدون بصدق رسالة الرسول
لانهم يعتقدون ان خبرهم مخالف للواقع والواصف هو الله وهو يعلم ان خبرهم مخالف لاعتقادهم
وهم يعتقدون مخالفة خبرهم للواقع فهم كاذبون من عند انفسهم ومن عند الواصف واما نفس
خبرهم فهو صدق ولذلك معنى الله والله يشهد انك لرسوله يعني ان الله يشهد بصدق الخبر
وانه مطابق للواقع ولم يقل ان خبرهم كذب بل قال انهم لكاذبون فهذه الاية مطابق لمذهب
المشهور ايضا ويمكن ان يكون مراد النظام ايضا ذلك حيث اعتبر مطابقة الاعتقاد لانه لا معنى
لمطابقة الاعتقاد الا ان يكون مدلول الخبر حقا في الواقع باعتقاد المخبر بانه اعتقد مطابقة
خبره للواقع ثم هذا لا يستلزم صدق الخبر لان اعتقاد المطابقة لا يستلزمها نعم لو كان مراده
صدق المخبر عنده ذلك فهو حق وان اراد صدق الخبر عند اعتقاد المخبر المطابقة فلا ملازمة بينهما
ويمكن ان يكون مراد الجاحظ من كون الصدق مطابقة الاعتقاد والواقع والكذب عدم مطابقتهما
صدق الخبر والمخبر معا فكلاهما صادقان لانه لا يطابق لاحدهما وطابق الاخر لم يجتمع هذا الوصف
مجتمعا بل له اعتباران صدق من جهة وكذب من اخرى ولذلك لم يعده من احدهما لانه
لا انه لم يتصف باحد الوصفين من جميع الجهات فهو مردد بينهما ولكن لو اراد بيان معنى صدق
الخبر خاصة بذلك فلا معنى له لما عرفت الا ان يكون اصطلاحا من عند نفسه وهو فاسد
من جهة ان الغرض بيان الواقع في معنى الخبر ولان الظاهر انه في صدد بيان اصطلاح القوم ثم
قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة فقد عرفت ان كون الخبر هو الاخبار مع اعتقاد المخالفة
والمجنون اما خبر كذب من غير عمد لانه لا اعتقاد له والظاهر انه متعارف في العرف في الكذب هو
المخالفة عن عمد وخبر المجنون مردد بين متعارف وغيره ولو سلمنا الواسطة فلا دلالة في الاية
على لزوم كون الخبر الصادق مطابقا للاعتقاد والواقع معا بل على عكس المراد مما ذكرنا بانه اما
كذب اذ من يعتقد الخبر مخالفة للواقع ام لا بل هو مخبر بلا اعتقاد كالمجنون فتدبر وكيف فالمدار على
متفاهم العرف لا على الاصطلاح وما ذكرنا لا اعتبار عليه فتدبر وقد صرح جماعة ان النزاع لفظي بل يظهر من بعضهم
ان المسئلة لغوية فما ذكره صاحب الشرح في الاصول والتلخيص من نفيهم ان النزاع في اللفظ اي
اطلاق اللفظ ويختلف باختلاف الاعتبارات منهم التفتازاني على ما حكي عنه انه قال المسئلة
لفظية اي لغوية لا تتعلق بعلم الاصول كما تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع
لفظ الصدق والكذب بازائه وليس المراد نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح على ما يشعر به
كلام الامدي لانه لا قائل بنقل اللفظ عن معناها اللغوي انتهى وقد اشار اليه بعض الاجلة
اذ كون المسئلة لغوية لا يوجب عدم تعلقها بعلم الاصول وكذا لا يوجب عدم النفع بسبب كونها غير

لان الاصل كلام المخبر ... [illegible]

متعلق بمسائل الاصول قد لا ريب ان كثيرا من المسائل الاصولية من المسائل اللغوية كالنزاع في ان صيغة
افعل للوجوب ام لا ولكن الشيخ لا تنقل الى اخر ما قال وهو فيه نظر لانه لا ينافي تعلق ثمرة في هذا
النزاع وكثرة تعلق مسائل الاصول بالمسائل اللغوية مع عدم كثرة الفائدة في هذه المسئلة في
الاصول وهو كذلك لا تخفى منهم البهائي صاحب الزبدة كما مر حيث قال وهي لفظية ومنهم العضدي
في شرح كلامه وهذه المسئلة لفظية لا تجدي الاطناب فيها كثير فائدة نفع ومنهم الشارح الجواد
حيث قال واعلم ان النزاع في هذه المسئلة لفظي فانا نقطع ان كل خبر فاما مطابق للخارج عنه
او لا فان الحق بالصدق والمطابقة كيف كان والكذب عدم المطابقة كيف كان وجب القطع
بانه لا واسطة وان اعتبر العلم المطابقة ايضا في الصدق والعلم بالعدم في الكذب ثبت الثالث
بالضرورة وهو الخبر الذي لا يعلم فيه المطابقة كما قيل وفيه نظر يعلم بادنى ملاحظة هذا الذي
قال بعض الاجلة وفيه نظر ان النزاع في اثبات الواسطة بعينه هو النزاع في معنى الصدق والكذب
وليس شيئا على حدة حتى يتفرع عليه وليس النزاع لفظيا انتهى اقول قد عرفت ان كلام التفتازاني
وبعض الفاظ كلام العضدي ان المسئلة لغوية وكلام الباقي منهم يشعر بان النزاع في اللفظ
واختلاف التعبير بمعنى الصدق والكذب ويمكن ارجاع كلامهم الى ان النزاع ويرجع
الى ما اشرنا اليه بان كلام بعض المتأخرين يتوجه الى معنى صدق الخبر فلابد من مطابقة
الخبر للاعتقاد وكلام بعض اخر الى صدق الخبر فاعتبر مطابقته للواقع فيمكن الجمع بالاعتبارين
فيصير النزاع لفظيا وعلى فرض كون النزاع معنويا لا شك انه يتعلق القائلين او عدمها
والتحقيق ما حققنا من صدق الخبر مطابقته للواقع وان اعتقد القائل المخالفة وصدق المخبر مطابقة الخبر
للاعتقاد وان خالف الخبر الواقع بعبارة اخرى كونه مطابقا للواقع باعتقاد المخبر وان خالف الواقع
والعرف بالصدق والكذب عارفين من لفظ الخبر وان اراد المخبر خلاف ظاهر الكلام فلو قال رايت
اسدا من غير قرينة على ارادة رجل شجاع وعلم انه راى شجاعا فالخبر كذب والمخبر كاذب وقس عليه
نسب المشهور ان الصدق والكذب من خواص النسبة الخبرية دون التقييدية فان قال
يا زيد الفاضل ولم يكن الزيد فاضلا لا تقول انه كذب والتحقيق ما حققه بعض المحققين
ما حاصله ان التعقل في النسبة الذهنية من حيث هي هي يجوز فيها الصدق والكذب على السواء
وهو معنى الاحتمال كما في زيد فاضل واما ان قال الزيد الفاضل فقد اعتبرت فيه النسبة ههنا
على وجه لا يشك من حيث هي بان الفضل ثابت له بل ههنا اشارة الى ذلك ونظر من كلام ان
النسبة الخبرية ان العرف لا يصفون بالصدق والكذب الا النسبة الخبرية المقصودة بالذات فاما ههنا
على خلاف ذلك لان النسبة الخبرية التقييدية لا اشارة فيها الى الخبرية ... هنا .

[illegible]

فقد عرفت تقسيم الخبر بحسب احتماله الصدق والكذب فقط وبذلك خرج غيره
واما انقسامه من حيث اما معلوم الصدق او معلوم الكذب او مجهول والاول اما علم صدقه ضرورة
بنفسه كالمتواتر او بغيره كالموافق للضروري ~~واما نظرا ...~~ مثل الواحد نصف الاثنين لان
الضرورة لسبب مستند الى مقتضي الخبر بل المطابقة لنفس الامر ضرورة واما علم صدقه بالنظر كخبر
الله والنبي والائمة والمثبت بالاجماع من ان العلم بصدق هذه الاخبار على سبيل الاجمال
مقدم على العلم بالخبر عنه منها تفصيلا والثاني ايضا اما علم كذبه ضرورة واما بالنظر مقابل للاول
فهو كل ما هو مخالف لما علم صدقه اما ضرورة او نظرا والكتاب والثالث اما مظنون الصدق
كخبر العدل الواحد او مظنون الكذب كخبر الكذوب او متساوي الطرفين كخبر مجهول الحال وقيل
قال ان كل خبر لا يعلم صدقه فكذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر من ادعى الرسالة
فاسد علمه في تحقيقه ايضا اذا اخبر بضد ما اخبر به لزم اجتماع النقيضين ونعلم بالضرورة وقوع
الخبر بهما ومثلها ايضا العلم بكذب كل شاهد لا يعلم صدقه بدليل والعلم بكذب كل من ادعى الرسالة
ثم ينقسم الخبر باعتبار اخر الى المتواتر والاحاد فالاول على ما عرفه جماعة بل نسب الى الاكثر
هو خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه فيد وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل
اما بالقرائن الزائدة في الخبر والخبر عنه والمخبر به فلذلك يتفاوت عدد التواتر وقيل احتراز
احتراز عما افاد القطع بسبب العلم بالمخبر عنه ضرورة كقولنا الواحد نصف الاثنين او نظرا كالعالم
حادث او بالقرائن الزائدة على لوازم الخبر كالخبر المحفوف بالقرائن على ما سيجيء فان الاحتمال
~~وصرح بالقرائن التي لا تنفك عن الجماعة~~ وذكروا ان التقييد بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم
لا بنفس الخبر بل اما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة من الامور الخارجية كما سيجيء في الخبر المحفوف
بالقرائن واما بغير القرائن كالعلم بالمخبر ضرورة او نظرا فالمراد بالقرائن التي لا ينفك عنها
الخبر عادة هي ما يتعلق بحال المخبر لكونه موسوما بالصدق وعدمه والسامع لكونه خالي الذهن وعدمه
والمخبر عنه لكونه قريب الوقوع وعدمه ونفس الخبر كالهيئات المقارنة له الدالة على الوقوع وعدمه
فقد يختلف الحال باختلاف الامور المذكورة ثم قال المدقق ويشكل ما ذكروه بانهم اشترطوا في التواتر
تعدد المخبرين وكثرتهم الى حد يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة ولا ريب انه يقتضي ذلك ان يكون
للكثرة مدخلية في حصول العلم بحيث لولاها لم يحصل العلم وقولهم ان التقييد بنفسه احتراز
عما حصل العلم من القرائن الخارجة عن لوازم الخبر من الامور المنفكة عنه يقتضي انه اذا حصل
العلم بسبب خبر جماعة خاصة من حيث خصوصية الخبر يكون متواترا [illegible]
في الحقيقة تعيين العدد وان المدار على حصول العلم وهو يختلف باختلاف المقامات فلا يقتضي ما ذكر

نعم لما صار الاشتباه ... [illegible] من الاصطلاح ١٢

اعتبار الكثرة فيه فعلى هذا الواضح للتمثيل بالعقد وحصول العلم بها من جهة خصوص الواقعة وملاحظة
صدق المخبرين وغيرهم من السامع من الشبهة يلزم ان يكون هذا متواترا مع ان الظاهر انهم لا يقولون به
والحاصل ان اشتراط الكثرة امر زائد على اعتبار كون المخبرين جماعة فالمعتبر هو الجماعة الكثيرة لا مطلق [illegible]
فالتعريف على ما ذكروه غير مطرد فلا يمنع من مدخلية حال المخبرين والسامعين ونفس الخبر في حصول
العلم فلا بد ان يعتبر ها في حصول العلم بالكثرة والاولى ان يقال انه خبر جماعة تفيد بنفسها العلم [illegible]
عادة وان كان للوازم الخبر مدخلية في افادة ذلك الكثرة العلم انتهى [illegible] انه لو كان الكثرة [illegible]
الى ان يكون ملاحظة صدق الخبر [illegible] عن نفس الخبر [illegible] جماعة [illegible] ان يكون
الجماعة متصفة بصفة تحصل بها [illegible] العلم [illegible] حاصل بنفس الخبر كان العلم حصل من نفس اخبار
هذه الجماعة من حيث انهم متصفون بصفة حصول العلم من خبرهم فنفس اخبارهم يحصل منه العلم [illegible]
ان يلزم ان الكثرة لا تتصف الجماعة بهذه الصفة فان قلت هذا [illegible] نعم اعتباره في كلامهم قلت
ليس شيئا زائدا بل هذا اعتبار لحيثية وهي حيثية في التعاريف [illegible] من نظر التعاريف [illegible]
ان مدخلية الجماعة لها مدخلية في حصول العلم و[illegible] الى اصل [illegible] العلم متواترا [illegible]
واذا كان لها مدخلية في حصول العلم [illegible] ان يكون الكثرة لان الجماعة التي يحصل العلم من كلامهم وكان
لحيثيتهم مدخلية هي الجماعة الكثيرة فان قلت ان اتفاق الجماعة بصفة حصول العلم من قولهم ليس [illegible]
في جهة الكثرة بل ربما يحصل العلم من قولهم من جهة علمهم واتصافهم بالصدق فلا معنى لاختصاص
حصول العلم بخبر الجماعة الكثيرة [illegible] ان هذه الجهة ليست حيثية الجمعية بل حيثية اخرى خارجية
او داخلية [illegible] الجمعية [illegible] لكن الغالب في المتواتر حصول العلم من جهة
الكثرة لا ما ذكره من الاعتبارات فذكر الكثرة [illegible] الغالب وحصول [illegible] العدد [illegible]
[illegible] قوله الا اسناد [illegible] الخبر اما يفيد العلم [illegible] والقسم الاول اما بسبب
الكثرة او بما يتعلق بنفس الخبر اي لقرينة داخلية وهي ما يتعلق بحال الخبر لكونه [illegible]
واما بحال السامع لكونه خالي الذهن واما بحال المخبر عنه لكونه قريب الوقوع واما بحال نفس الخبر [illegible]
المقارنة الدالة على الوقوع وهو المسمى بالمتواتر انتهى [illegible] ولا يخفى ما فيه [illegible]
[illegible] ان اسباب العلم الحاصل من قول المخبرين [illegible] وهي نفس
الكثرة [illegible] مع انضمام ملاحظة صدق القائلين [illegible] لما ذكره ويظهر من
دون [illegible] القاضي [illegible] الكثرة ولذلك اورد على تعريفه المشهور باعتبار
[illegible] العلم [illegible] على هذا لكان هذه الاخبار من اصل افراد المتواتر فلا تقضي [illegible]
نعم ذكر الكثرة [illegible] في اخبار طريق العلم بها وهو مناف لما ذكرناه

[illegible] ما ذكره بعض سادات المعاصرين من تفصيل [illegible] على من [illegible] في التعريف دون
من لم يعتبرها اللهم الا ان يعني ما اشرنا اليه من ان الكثرة داخلة في مفهوم الجماعة فالقيد توضيحي
او لو حظ [illegible] المعنى ذكرها [illegible] العلم غالبا في المتواتر لا لاعتبار [illegible] وانا ما ذكره
من عدم تعيين العدد فلا ينافي ذكر قيد الكثرة لانها ليست تعيينا للعدد كما لا يخفى وكيف كان لا
[illegible] في طول الكلام في الايرادات على التعاريف والمقصود معرفة المتواتر وما يظهر من الكل الاكثر
بل من اطلعنا على عباراتهم هو ما يحصل منه العلم من دون انضمام قرينة خارجية فالمناط حصول
العلم وان كان مع الكثرة وان لم يكن معها بل من ملاحظة الجهات المذكورة فالخبر المفيد للعلم من
غير جهة القرينة الخارجية هو المتواتر والغرض من التعريف بيان المقصود وتعيينه [illegible]
للمناقشات اللفظية نعم لا يبعد ان يكون المرجع الى اصطلاح المعرف [illegible] عباراتهم هنا
[illegible] ذلك [illegible] عدم الاصطلاح [illegible] هنا كلامهم [illegible] ان ما يظهر من كلامهم
اعتبار الكثرة فالخبر المفيد للعلم مع علمه بعدم صدق الكثرة كخبر الثلاثة المحفوفين بالصدق مع باقي
الشرائط خارج عن المتواتر لتصريح [illegible] بانهم لا يقولون بتواتره فعلى هذا يلزم عدم الطرد
[illegible] ما ذكرنا من اعتبار الكثرة اما تقريبا في كلامهم او [illegible] الجماعة [illegible] حصول
العلم من قولهم [illegible] اعتبار الكثرة [illegible] اعتبار الكثرة اما منفردة او منضمة اليها [illegible]
[illegible] لا يظهر من كلام [illegible] انه لا شك في حصول العلم [illegible] الخبر [illegible]
الى السمنية والبراهمة [illegible] طائفتان من اهل الهند اولهما ينكرون الخالق ويعبدون
الاوثان والثانية [illegible] ظاهرة [illegible] بالذكر [illegible]
حصول العلم الضروري لنا باخبار [illegible] بوجود البلاد النائية [illegible]
وربما يفصل بين ما سبق وجوده وما هو موجود فانكر العلم بالاول دون الثاني [illegible]
[illegible] لان حصول العلم بالاخبار الماضي حاصل لنا كالمشاهدات فمنكر العلم بالتواتر
[illegible] المشاهدات فلا يستحق الجواب [illegible] على من [illegible] انكار كونه ضروريا بل ادعوا كون
العلم في المتواتر نظريا بالتوقف على العلم بمقدمات نظرية وهو ما سيل حصول العلم به لمن ليس
[illegible] بالنظر [illegible] واحتجاجهم بتوقفه على مقدمتين بان لا يكون المخبرين [illegible] الكذب
وان يكون الخبر [illegible] وكل ما كان كذلك فليس لكذبه [illegible] التقضي وهو
الصدق [illegible] لان العلم بالخبر لا يتوقف على [illegible] مقدمات وان كانت حاصلة في الواقع
[illegible] لحصول [illegible] العلم بالمتواترات حاصل لنا بالضرورة من دون [illegible]
[illegible] لا يوجب توقف حصول العلم بها لان الوجود [illegible] لا يدل على التوقف [illegible]

واحتج المشهور على كون العلم بها ضروريا بانه لو كان نظريا لتوقف على توسط المقدمتين واللازم
منتف لانا نعلم علما قطعيا بالمتواترات مثل وجود مكة وهند [illegible] مع انتفاء ذلك وايضا
لو كان نظريا لما حصل لمن لا قدرة له على النظر كالعوام والصبيان وقد اشرنا اليها وايضا يلزم ان لا يعلمه
من ترك النظر بعد اذ كل علم نظري فان العالم [illegible] نفسه او لا شاكا ثم طالبا ونحن لا نجد انفسنا
طالبين لوجود مكة [illegible] التفصيل [illegible] ويمكن دفع الاول بانا نمنع عدم الاحتياج الى توسط المقدمتين
[illegible] يحصل القطع من جهة التواتر [illegible] المتواترات على قسمين قسم منها يحصل
بعد حصول [illegible] وبدون الكسب كالمشاهدات وضروريات الدين ووجود مكة [illegible]
وامثال ذلك وقسم منها ما هو مسبوق بالكسب كالمسائل العلمية التي لا يمكن تحصيل القطع فيها من جهة
ملاحظة الكتب وملاقاة اهل العلم واستماع منهم اصوليه كانت او فروعية و[illegible]
التتبع واستماع الخبر [illegible] حصول الرجحان في النظر [illegible] التتبع على حصول العلم فلا
المقدمات من كون هذه الاخبار [illegible] بالجهل [illegible] الجماعة الكثيرين لا يتواطؤن على
الكذب ثم يحصل القطع [illegible] فهو متواتر نظري [illegible] النظري ان يحصل العلم [illegible]
اذ اذهل عن المقدمتين [illegible] القطع ويحتاج الى [illegible] المقدمات وهو ما يحصل في كثير من
المتواترات بخلاف الضروري فالضروري [illegible] لا ينفك عن المقدمات وهو ما يحصل
[illegible] لا يحتاج الى [illegible] ما دام ضروريا فان كان مراد المشهور هو ذلك [illegible]
بالوفاق وان كان مرادهم ان كل متواتر لا يحتاج الى النظر [illegible] ما ذكرنا [illegible] كلام [illegible]
[illegible] قال اخبار البلدان والوقائع والملوك [illegible] ومعانيه [illegible] هذا المجرى
يجوز ان يكون العلم بها ضرورة من فعل الله تعالى ويجوز ان يكون مكتسبا من افعال العباد واما [illegible]
ذلك مثل العلم بمعجزات [illegible] الاحكام الشرعية والنص الحاصل من الائمة فمقطوع على انه مستدل
عليه [illegible] التفصيل الذي اشرنا اليه [illegible] الشيخ في العدة والظاهر ان القول بالتوقف
[illegible] الى ان انما هو القسم الاول من الضروريات ومنشاء التوقف [illegible]
العلم هل حصل بجعل الله تعالى اضطرارا من دون اختيار العبد بعد حصول المقدمات او حصل
من جهة كسب العبد [illegible] في المقدمات من كون المخبرين عددا يمتنع كذبهم وانهم اخبروا
عن حس وان لم يكن متفطنا بها حين حصول العلم اذ [illegible] ان العلم ناشئ من الكسب
وان لم يتفطن بالكسب حين حصول العلم اذ لا فرق بين المعلومات الموصلة الى العلم التي كانت
حاصلة بالعلم الجملي او التفصيلي فان من [illegible] اساسا واصل اصلا وقاعدة [illegible]

[illegible] ذلك فكلما ترتب عليه نتيجة على ما اصله بسبب [illegible] انها [illegible] انه من كسبيا [illegible]
وان احتمل ايضا ان يكون مع ذلك القاء العلم [illegible] وجرى عادته تعالى [illegible] اخبار هذا
القدر من المخبرين و[illegible] ان المتواترات بعضها العلم بالتواتر ايضا يمكن ان يكون نظريا بالغفلة
عن [illegible] انتهى [illegible] من وجوه اما اولا فلان القسم الاول [illegible] المتواتر وهو [illegible]
كالمكة والهند [illegible] من اصل [illegible] المتواترات وقد ذكر قبل ذلك [illegible] بالتواتر حصول
العلم به [illegible] ان ما [illegible] ما [illegible] في العصر [illegible]
[illegible] القطع [illegible] الاجماع على المسئلة وليس من باب التواتر [illegible]
[illegible] الثانية [illegible] هذا الباب لا من باب التواتر ولا يخفى من [illegible]
لان ما اصله من المتواتر [illegible] من اصل [illegible] المتواتر اللهم الا ان يكون غرضه
التقسيم ذكر اقسام ما عند القوم من المتواتر لا بيان ما هو من المتواتر على مختاره فتم واما ثانيا
ان السيد توقف في القسم الاول في كونه ضروريا او نظريا [illegible] مع الضروري فكيف يقول
وهذا هو التفصيل الذي اشرنا اليه اللهم الا ان يراد ان الجهة التي صار سببا للتفصيل والفرق عند
السيد حتى توقف في موضع وحكم بالضرورة في اخر هي السبب [illegible] التفصيل بعبارة اخرى
تفصيل السيد موافق لتفصيله في اصل المورد [illegible] كان [illegible] من جهة توقفه في القسم الاول
الا انه توقف في القسم الاول [illegible] بكونه ضروريا فتم واما ثالثا انه جعل القسم الاول من المتواتر
من الضروريات والثاني من النظريات ومع ذلك قال [illegible] التوقف [illegible]
انما هو في القسم الاول من الضروريات وهذه العبارة [illegible] ضروري اللهم الا ان يكون
من [illegible] الضروريات [illegible] القسم الاول [illegible] من [illegible] الضروريات فتم [illegible]
بان العوام والصبيان [illegible] معلومات [illegible] بالضرورة [illegible] من المقدمات [illegible]
نظرهم [illegible] ويحصل لهم [illegible] لا ينظرون بها من حيث [illegible] والمقدمات [illegible]
لا اشكال فيها [illegible] كان العلم [illegible] لا بالعلم بها [illegible]
ذكرنا الجواب عن [illegible] التوقف على المقدمتين [illegible]
[illegible] العلم بها وان اراد التوقف في نفس الامر والواقع وان [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الضروريات [illegible] لان كل ضروري [illegible] في الواقع [illegible]
وهذا مراد المشهور حيث قالوا [illegible] لا يوجب توقف حصول العلم بها لا ان
وجودها [illegible] لا يدل على التوقف [illegible] مع العلم بها [illegible] التوقف [illegible]
[illegible] العلم بها والتوقف الواقعي لا يدل على توقف حصول العلم بها نعم لا ننكر تفاوت مراتب

المتواترات خفاء وجلاء ولا نقول ان المتواتر ضروري لوضوح الفرق بينهما لكن لا شك ان بعض المتواترات
يحصل منه العلم ضرورة من دون التفات الى مقدمتين فان اراد المفصل ذلك فنعم الوفاق وان اراد
ان ما كان له مقدمتين ولو لم يلتفت اليهما كان من النظريات كما يظهر من جوابه عن دليل الثاني فلا نم ذلك
بل يمكن ادعاء ان الكل ضروري مع مقدمتين في الواقع الا انه لا يحتاج الى الالتفات والترتيب عند العالم به
مع انه يظهر من كلامه ان كل متواتر ضروري لما عرفت انه جعل القسم الاول الذي هو ضروري خارجا عن المتواتر
وكيف كان لا ثمرة في هذا النزاع [illegible] على [illegible] الا [illegible] لا تضاد [illegible] بعد العلم بالمتواتر
[illegible] الامر ان الخبر [illegible] والتواتر [illegible] والفرق بينهما تعرف مما عرفت من
المتواتر [illegible] الشايع مطلق الانتشار من دون اعتبار كون الخبر واحدا او متعددا [illegible]
نفس [illegible] والفاسق من شايع [illegible] ولذا يستعمل في الانساب [illegible] والوقف [illegible]
كون هذا الملك [illegible] شايع [illegible] متواتر [illegible] في موت الغائب
في تواتر الاخبار على موت فلان [illegible] حصل الشياع بالعطل [illegible] تواتر [illegible] الخبر
الخبرين [illegible] واما الفرق اصطلاحا فقد عرفت ان التواتر ما يحصل منه العلم بالمخبر عنه واما الشياع
فقد اختلف كلامهم على ما حكي عنهم فقيل ما يفيد مطلق الظن وقيل الظن المتاخم بالعلم [illegible]
كالمتواتر [illegible] يحصل [illegible] العلم [illegible] من حصول الظن [illegible] من [illegible] الاربعة [illegible]
الشرعيه [illegible] الفرق باعتبار [illegible] لا شك من اعتبار الكثرة فيه والظن [illegible] حصول العلم به
والفرق بينه وبين التواتر اعتبار تعدد الطبقات والتسبب الى المحسوس [illegible] الخبر وليس
الشياع كذلك وهو [illegible] ويثبت به امور في الشريعة [illegible] بين العلماء طريقه فقيل يثبت به
[illegible] النسب والملك والوقف والنكاح والموت والولاية والعتق والرق [illegible]
[illegible] زيادة عليها وهو العزل والرضاع و[illegible] والصدقات والجرح والتعديل والاسلام
والكفر [illegible] والولادة والوصاية [illegible] والعتق [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] حصل [illegible] فيه ما [illegible]
لشياع هذا الحق فان الوقف [illegible] لم يثبت بالشياع [illegible] هذا الحق لعدم قيام
[illegible] عادة [illegible] غالبا [illegible] الوقف [illegible] او اقراره [illegible]
بالشيوع [illegible] والاسلام [illegible] فالحق انه
[illegible] حصول العلم [illegible] شهادة [illegible] هذا
مشهور [illegible] اصل [illegible] حصول العلم [illegible]
بان هذا [illegible] تحصيل العلم [illegible] بالقرائن المذكورة وان لم يذكروا هذه القرائن في

[illegible] فلما هذا مشهورا بالوقفية [illegible] ذلك هذا معنى الشهادة بالشياع واما الفرق
بان [illegible] مشهورا [illegible] بالوقفية [illegible] حصول العلم [illegible] لا يحتاج الى الضابط
والتفصيل [illegible] السماع من [illegible] بعض حصول العلم [illegible] بالظن [illegible]
اقسام المذكورة [illegible] دليل على [illegible] على الاخبار [illegible]
يستقل [illegible] الحقوق [illegible] ولا بعض [illegible]
[illegible] في تحقق التواتر [illegible] ما يتعلق بالمخبرين ومنها ما يتعلق بالسامعين ومنها ما
يتعلق بالخبر [illegible] ورفع الموانع [illegible] لازم [illegible] اما الاول
فقد [illegible] وهو كون المخبرين بالغين في الكثرة حدا يمتنع معه في العادة تواطؤهم على الكذب
واما الثاني [illegible] الطبقات [illegible] في كل طبقة من التواتر [illegible]
هنا طبقات واما اذا كانوا طبقة واحدة فالمعتبر كون المخبرين حد التواتر فقط للخبر
[illegible] هذا التفصيل [illegible] ماهية التواتر [illegible]
على ذلك [illegible] الكثرة [illegible]
يحصل منه العلم [illegible] تحقق التواتر [illegible]
حصول التواتر [illegible] عنهم [illegible] حصول العلم
[illegible] افادة العلم [illegible] حصول العلم [illegible]
شرط [illegible] الكثرة [illegible] اعتبار الكثرة المطلقة باعتبار الحصول
[illegible] التواتر [illegible] لفظ الكثرة [illegible]
كثرة الجماعة [illegible] الكثرة المطلقة حتى [illegible]
[illegible] الكثرة [illegible] على الكذب
مع قطع النظر عن لوازم الخبر [illegible] ان العلم من القرائن
الخارجية [illegible] بل العلم [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] لوازم الخبر [illegible]
امتناع تواطؤهم على الكذب مع ملاحظة لوازم الخبر [illegible] الكثرة
[illegible] تواطؤهم [illegible] لوازم الخبر [illegible] الاول [illegible]
التعريف [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] الكثرة [illegible] الجماعة [illegible] الكثرة
غالبا وافادة العلم [illegible] القرائن [illegible]

[illegible] الجماعة الموصوفة بالوصف المذكور وبيان كون الكثرة شرطا انما هو لبيان المراد من التعريف
[illegible] المراد منه [illegible] عدم صدق الكثرة على [illegible] المتواتر اصطلاحا واعتبارها
من حيث حصول العلم والعلم [illegible] لا من حيث انه متواتر [illegible] التعريف [illegible] ولكن التحقيق [illegible]
[illegible] ان المعيار حصول العلم اما بالكثرة وحدها او مع ملاحظة القرائن [illegible]
[illegible] للعلم خارج عن الاصطلاح بل لا يبعد [illegible] عن معنى المتواتر [illegible]
[illegible] لحصول العلم [illegible] الكلام
واما [illegible] على [illegible] الخبر عنه [illegible] لان [illegible] المحض [illegible] من العقل [illegible]
واما كون بعضهم [illegible] فلا مانع منه [illegible] واما الثاني [illegible]
ان لا يكونوا [illegible] على [illegible] اما [illegible] الحاصل او تحصيل [illegible] او تقوية الاول
والكل [illegible] لان الاول [illegible] والثاني اجتماع للمثلين وهو [illegible] والثالث [illegible] تقوية للضروري
وهو [illegible] لان المفروض كون العلم به ضروريا [illegible]
اجتماع المثلين لجواز [illegible] وان [illegible] في متعلق المعلوم [illegible]
تقوية الضروري [illegible] الثالث ان لا يسبق [illegible] او تقليد الى اعتقاد [illegible] الخبر وهذا
[illegible] المرتضى [illegible] المحقق [illegible] صاحب التواتر [illegible]
[illegible] من خالف الاسلام [illegible] الامامية [illegible]
على [illegible] خلاف [illegible] المتواتر [illegible] حصول
العلم [illegible] ذلك [illegible] عن الاعتقاد والتقليد
والشبهات [illegible] حتى يحصل له العلم [illegible] التواتر [illegible] واما الثالث وهو كون الخبر [illegible]
[illegible] حدوث العالم [illegible] الرابع [illegible] العدد
في حصول التواتر [illegible] الجمهور [illegible] باعتبار الخمسة [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
واما [illegible] اعتبار [illegible] المعصوم [illegible] الاجماع [illegible]
الخامس اذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلفت [illegible] كل [illegible] على [illegible] بينها
[illegible] حصول العلم بالقدر المشترك [illegible] الاخبار [illegible]
بالمعنى [illegible] المشترك [illegible] حصول التواتر [illegible] على [illegible] العلم [illegible]
[illegible] في خيبر كذا وقتل [illegible] كذا [illegible] في احد كذا [illegible] مع اهل [illegible] كذا وقتل [illegible] كذا ويوم
خندق قتل عمرو كذا ويوم حنين [illegible] المسلمين [illegible] في المعركة كذا [illegible] على [illegible]

كذا وهكذا كذا [illegible] على شجاعته [illegible] وكذا وقايع حاتم انه اعطا فلانا
كذا وفلانا كذا وهكذا [illegible] العلم بسخاوته وجوده واعلم ان ما [illegible]
[illegible] ان يتواتر الاخبار باللفظ الواحد سواء كان ذلك اللفظ تمام الحديث مثل
انما الاعمال بالنيات لو كان متواترا او بعضه [illegible] من كنت مولاه فعلي مولاه لا اختلاف
في باقي الفاظ الحديث [illegible] متواتر [illegible] الفاظ [illegible]
[illegible] بالمعنى [illegible]
وان اختلفت الالفاظ [illegible] الاخبار الواردة [illegible]
[illegible] الماء [illegible]
ان تواتر الاخبار [illegible] على شيء [illegible]
[illegible] تلك الاخبار [illegible]
[illegible] حصل [illegible] العلم [illegible]
وكذا الاختلاف في [illegible] التواتر [illegible]
الاخبار [illegible]
[illegible] الاغتسال [illegible]
بالالتزام تحصيل العلم بنجاسة الماء القليل [illegible] ان [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] اللازم [illegible] الاشياء [illegible]
وقايع [illegible] على التفصيل [illegible] على الشجاعة والسخاوة [illegible]
تحصيل العلم [illegible] الشجاعة وهكذا [illegible] والفرق بين ذلك وبين الصورة السابقة ان الدلالة
في الاولى مقصودة [illegible] المتكلم [illegible] بل لا يكون المقصود [illegible] الشجاعة [illegible]
بل المقصود ذكر [illegible] تلك الوقايع [illegible] على الشجاعة مثل ان [illegible]
قتل [illegible]
مثل ان الاجتماع [illegible] الشجاعة [illegible] حصل العلم بان
الاتفاق [illegible] على [illegible]
[illegible] الشجاعة [illegible] السابق [illegible]
هو [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] السخاوة [illegible] الشجاعة [illegible] المشترك [illegible]
الجزئيات [illegible] وهو متواتر [illegible] صدق قطعا [illegible] العادة [illegible] والكلام هنا [illegible]

في الخبر الواحد وهو ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو ما افاد
الظن وقيل بعكسه بحيث لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة هكذا ذكره ابن
الحاجب والعضدي وقال الشيخ البهائي في تعريفه ما لم يتواتر احاد وقد يفيد بنفسه الا الظن
وعرفه الشارح الجواد ومن بنفسه اى من غير انضمام قرائن زائدة عليه وما يفيد الظن وحكى
عن تفسير البيضاوي اى حيث لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة
قال وعلى هذا لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد فالمستفيض نوع منه انتهى كلام
هو ابن الحاجب والعضدي ان المستفيض قسيم لخبر الواحد ولكن ما يظهر من كلام الفقهاء انه قسم منه
والظاهر تقسيمه الى ثلاثة اقسام وهو نوع خاص من خبر الواحد وقد عرفت سابقا ان المتواتر
هو ما يحصل منه العلم من جهة الكثرة اما بمجرده او بانضمام القرائن اللازمة فالذي يحصل منه
العلم اصلا او يحصل من القرائن الخارجة بمجرده او مع الكثرة او بالقرائن الداخلة مجرده فلا
احاد يعني به انه ينقسم على اقسام منها ما يفيد العلم من القرائن اللازمة بمجردة لعلمهم امتناع
حصول العلم من خبر العدل الواحد بانضمام القرائن الداخلة وقد عرفت تفرقتهم عن المتواتر
ولو كان الخبر مع تعلمه ومنها ما يفيد العلم من جهة القرائن الخارجة كما سيأتي ان شاء الله ومنها ما
يفيد العلم من جهة القرائن الخارجة مع انضمام الكثرة وهو المستفيض القطعي ومنها ما يفيد
الظن ومنها ما لا يفيده ايضا فيدخل المستفيض في القسمين الاخيرين فلو كان الرواة
ثلاثة او اكثر يسمى مستفيضا والا فهو خبر واحد مطلق يختص بخبر الواحد ايضا عند اهل
وعن بعضهم مشروط وهو المستفيض فلو حصل الشرط يسمى باسم المستفيض والا فيسمى مطلق
خبر الواحد على سبيل الاطلاق خبر الواحد ربما يفيد القطع وربما يفيد الظن وربما لا يفيد
شيئا منهما وقيل يفيد القطع مطلقا وقيل بعد طرده وقيل مع القرائن الخارجة وقيل لا يفيد
اما افادة الخبر الواحد العلم مع قطع النظر عن القرينة الخارجة والا علمه ثم عمل
القائل به فانه ليس من ذوي الكبر اما افادة القطع بمجرده فنسبه جماعة الى اهل
من العامة واما عدم افادة القطع مع ضم القرينة الخارجة فنسبه جماعة الى المشهور
واما عدم افادة القطع مطلقا افادة احيانا فنسبه الى جماعة واختاره الفاضل
التقي والعلم اقرب واما افادة الظن مطلقا فهو منسوب الى قائل كما ذكره ابن الحاجب
انا نقطع بالوجدان حصول العلم من خبر العدل الواحد مع القرائن اللازمة لخبر الذي لا
عنها عادة وان لم يكن هناك قرينة خارجية اذ قد عرفت ان اعتبار القرائن الداخلة لم يخرج عن
تعريف خبر الواحد ولكن ذلك لا يطرد كما هو مشاهد بالوجدان ايضا بل لا يبعد القول بحصول

ذلك في خبر عدل ايضا واستدل اصحاب الاطراد من انه لو لم يفد العلم لما وجب العمل به بل لم يجز
لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن والثاني باطل بالاجماع فالمقدم مثله ورد
بمنع الملازمة لجواز قيام الاجماع على جواز العمل به كما ادعى جماعة او الدليل الا انه وربما يمنع تعلق
النهي بالعمل بالظن في الفروع بل هو في الاصول كما مر الاشارة اليه واستدل الجماعة بوجوه الاول
انه لو لم يحصل بلا قرينة يعني الخارجة لكان عاديا اذ لا علية عقلا ولا ترتيب الا بإجراء الله عادته
خلق شئ عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كالخبر المتواتر والانتفاء واللازم بين الثاني انه لو حصل
العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين وان ذلك جائز بالضرورة
بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين
الثالث انه لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع والجواب
عن الاول منع الملازمة لاختلاف افراد الخبر في اشتماله على القرائن فان اراد خصوص ما يشمل القرائن
فنمنع اللازم لان حصول العلم بما يحتوي القرائن مطرد بالضرورة وعن الثاني انا لا ندعي الاطراد
ولو فرض ذلك بتخطئي ينطق خطا احدهما والكل يتعبد بما حصل له ولو فرض لتحقق واحد في
زمانين فيلزم خطأ احدهما فاما يعرف اصرحهما بالاخر او ينفي اما الاول فلا محذور واما الثاني
فيرجع فلا تحقق الثاني بعد حصول الاول منع زمان واحد ايضا قال كيف ما حصل في زمان
السابق عند الخبر اللاحق ومن عرض فيحقق انما هو على فرض ادعاء الاطراد ونحن لا نقول به كما عرفت
وعن الثالث ان اراد حصول العلم به للمخالف بالاجتهاد ايضا فالاجماع ثم وان اراد عدم حصول العلم
للمخالف فالكل مكلف بما حصل له من العلم والظن باعتقاده لا يعتبر الاجماع واما التخطئة على الظن
فلا يلزم لما عرفت ان الكل مكلف بما حصل له واما القائل بافادة الظن فقد اورد عليه بانه يفيد
الظن كما اشار اليه فقول الحاجبي وقيل ربما لا يفيد بناء يعني ما لا يفيد الظن اذ لا عبرة به معنى هنا
لا يرد عليه ما اورد عليه هذا اينما يحتف بالقرائن الخارجة واما الخبر المحفوف بالقرائن الخارجة
فالكلام فيه يقع في مقامين الاول في افادة القطع وعدمه وثانيا على فرض افادة
القطع لتبين ذلك من مجموع الخبر والقرائن معا او بالقرائن وحدها دون من يظنه بنفس الخبر
في ذلك اما المقام الاول فالمشهور على افادة القطع وينسب الى جماعة انه لا يفيد القطع والحق
والمذهب المنصور ما عليه المشهور لنا انه لو اخبرنا ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه
القرائن من صراخ وجنازة وخروج الحرم على حالة منكرة غير معتادة من دون موت منهم
وكذلك الملك ووزرائه واعطاء المروض ما مر وغير ذلك والكل ملكه واقربائه العامل فانه ربما
فانه يحصل بذلك العلم بصحة الخبر ونعلم به موت الولد وجدانا ضروريا لا نعتني بشك ولا ريب

بل يحصل من دون ذلك فانه يحصل بذلك العلم بصحة الخبر بموت الولد وربما يورد هنا
احتمال كونه ولكن واحد مثل ان يحيي بعض محفوف بالقرائن فيعلم اجتماع النقيضين وفيه نظر
كذب مع ذلك الخبر فانه قد يخبر بموت شخص مع انضمام القرائن من بكاء وصراخ وغيرهم ثم يظهر
موت شخص آخر او اغماء او سكتة فلا يفيد العلم وهذا انما الاحتمالات عقلية لا تنافي العلم
العادي مع ان الاول ممنوع اذا المحفوف بالقرائن المفيد للعلم لا يجري في النقيض
والثاني لا يجري في نفس المسألة لانا نفرض المستند صورة لا تحتمل هذه الاحتمالات مثل ان لا يكون
للملك ولد آخر ويخبر بين الناس بل انكر سكوت والقطع عقلي وحكم عليه الطبيب الماهر
بانه لا يبرأ ونحو ذلك من الخصائص التي تفيد العلم بصدق الخبر والقرائن لا ضابط لها حتى
نرجع اليها بل نقول ان تحقق العلم بحصول نفس لفظ ما واستدل المنكرون بعين ما استدل به
جمهور سابقا من الوجوه الثلثة والجواب عنها يعرف مما عرفته ذكرها واما المقام الثاني وهو ان
المفيد للعلم هل هو القرائن وحدها او هي مع الخبر وربما نسب الى الشارح بالعكس بان المفيد هل
هو الخبر وحده او مع القرائن اما على الاول فالحق حصوله من كليهما لانه لو لم يكن الخبر لاحتمل موت
غير الولد واما على الثاني فكما مثلنا بما ذكرنا بانه لو لم يكن الخبر لنعلم موت الولد بخصوصه
بل يجوز موت شخص واورد عليه بان الخصم لا يقول العلم من غير الخبر اصلا وقال المورد
والتحقيق ان المعلوم في هذه الصورة انما هو موت شخص معظم اما انه الخبر عنه بخصوصه
فالظاهر عدم حصول اليقين به وانما الحاصل الظن القوي الذي يقاربه وحاصله قال انه
ضعيف للتعارض الخبر ان انتفى وفيه انا قد ذكرنا انا نفرض صورة لا تحتمل سوى ذلك
والحق افادة الخبر مع القرائن العلم ولا تحصل من احدهما وحده بل لابد حصوله من انضمام
الى الخبر فرض الاحتمال هنا اشرف وذكر الخبر تنبيهات الاول ان القرائن على اقسام فالخبر
باعتبار اختفاء ضربها وعدمه ينقسم الى اقسام اربعة الاول ما يفيد العلم بصدق
فالمخبر مع وجود ما يفيد العلم بمضمونه ايضا مثل ان يخبر بما علم وجوده بالقرائن بان النبي صلى
كما ما يدل على صحة مستنده برهان او نص او كتاب عليه بحدوث العالم او صوم رمضان الثاني ما يفيد
العلم بصدق الخبر وحده والثالث واضح والثالث بعكس الثاني والرابع بعكس الاول والاسلم
الثاني قد ذكر وقوع الخبر المحفوف بالقرائن القطعية بعضهم في امثلة مما يحكى والتحقيق فيه الا
الكلام الخاص في المستفتي من القوانين والتابعين والقارئين عمل الامر وربما ادعى قال الاقرب في الحقيقة
ذكرها الشيخ اولا مستندا مثل موافقة الكتاب او السنة او الاجماع او العقل فغايته ان لا ان على صحة نقل
الخبر لا صحة نفس الخبر الثانية والحق ان الاصح ما ذكره ولكن انكار وجوده في زماننا مشكل لاحتمال وجوده بما يحكي

في الخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للعلم بصدقه صدوره او معنى وان كان
نقله في الكلام فيخرج عن البحث ما هو مقطوع الصدور سندا كالمتواتر لفظا او معنى كالمتواتر المعنوي
او كان معلوما قطعيا باعتبار موافقته لدليل قطعي او كان محفوفا بالقرائن الموجبة للقطع كما مر
وهو على اقسام اما المحفوف بالقرائن الدالة على صدق لفظه او معناه ومن تركيب كل من منهما مع
المتواتر والمحفوف بالقرائن يحصل منها الخبر والكل خارج عن البحث ولكن ما كان مفيدا للقطع
بمنضمه من القرائن الداخلية من دون كثرة الرواة كما اشرنا اليه سابقا بانه خارج عن المتواتر
والمحفوف بالقرائن ايضا ويمكن جعل الكلام فيه انه يفيد العلم وهو حجة اجماعا من سبب حصل
وسواء كان وبيان وصور دخلها من مباحث الاصحاب والكلام فيه يقع في مقامين الاول
في جواز التعبد به وعدمه والثاني في وقوع التعبد به وعدمه بعد ثبوت الجواز في المقام
اما المقام الاول فقد اختلفوا فيه على قولين عدم الجواز وهو مذهب منسوب الى ابن قبة
من اصحابنا وحكي عن جماعة من العامة منهم الجبائي والجواز وهو منسوب الى الامامية سوى ابن قبة
وعامة العامة سوى ما ذكر لنا ما نقل وحجة القول انه وان لم يمكن عقلا لا انه يستلزم الممتنع
لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال فيحتمل كذبه فانه يمكن تقطعها وذلك باطل وما
يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلا الثاني ورجحان التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري
تعالى وهو باطل بالضرورة اجماعا والجواب عن الاول لا بالاجمال بانه خلاف المعروف والاجماع فلا يجوز
الجواب وثانيا بان الا مكان الثاني مسلم بعقلا ونص والمانع العرضي لا يصلح للمانعية بل
وقد يكون القطع بان الشارع لو قال للمكلف ان اخبرك عدل بشيء اوجبت عليك القول به
لا يلزم منه محال لذاته وليس الحال عقلا الا هذا فتم وربما يا بالنقض بالفتوى بالعلم
مع انه ربما لا يصادف الواقع لو كان جهلا مركبا ورد بان العلم لو لم يكن تكليفا للزم التكليف
بما لا يطاق بخلاف ما انا والظن لا يمكن الحمل بما يقع به امثال الحاضر وعلى الجواب بان
الحاضر الواقع لو كان فيها ايضا يقع هذا التكليف بالعلم ايضا فالقبح الواقعي حاصل فيمكن ان
يقال ان القبح الحاصل منها ربما يجمع بما رتب بتكاليف اخرى مناقضة فيه بقبح الاحتمال فلا صنير
فيما يخالف الواقع على كان او ظنا فتم وربما نقضا بالفتوى بالظنون الخاصة المتفق عليها كالشاهد
والفتوى واليد والقرائن وغيرها من الاسباب التي تحصل منها العلم وربما تخالف الواقع كثيرا
وسيأتي ما تسليم اليقين والتحريم ولكن لا اعتبر فيه لان القبح ما هو ان يحلل ما يعلم تحريمه ويحرم ما يعلم
تحليله بخلاف ما العلم ويحصل من باب الاتفاق فلا محذور فيه فتم وما يتعلق بانه ان قلنا بالتصويب
فلا فالفرض بان الاحكام تابعة لا راء المجتهدين فكل ما ظنه المجتهد حكم الله ولا حلال ولا حرام سوى ما ظنه

وأما قولنا بالتخطئة فكل ما ظنه المجتهد انما هو حكم الله الظاهري في حقه وان خالف الواقع لان الحكم المخالف للظن غير منجز بل ساقط اجماعا فان قلت ما ذكرتم من تعدد الحكم في الواقعة الواحدة على نحو ما يقول به المصوبة بعينه من تعيين الحكم الموافق للظن وسقوط ما يخالف الظن على نحو [illegible] نقض [illegible] انما يثبت بالنسبة الى المجتهدين او ترجيح احد الجزئين بالنسبة الى مجتهد واحد لكنه يؤدي الى التناقض على تساوي الجزئين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح فيتنافى الحكمين ووجوب العمل بالنقيضين لازم قطعا [illegible] توقف ذلك المجتهد عن العمل بها او تخييره بالعمل بايهما شاء اما جواب [illegible] الثاني [illegible] منع الجامع لانتفاء ظن [illegible] في الشرع [illegible] وهو قضاء العادة بان [illegible] الاخبار عن الباري [illegible] يقضي الى كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول [illegible] والجواب الاول [illegible] عن الاول يجري هنا [illegible] ان النزاع في الخبر المفيد للظن لا مطلقا وهو قول [illegible] وقد صرح به السيد عميد الدين [illegible] العلامة في [illegible] الاخبار المعلوم صدقها والمعلوم كذبها [illegible] احتمالا على النقيضين وهو على اقسام [illegible] راجح الصدق وهو خبر العدل وراجح الكذب وهو خبر الكذوب وما تساوى فيه وهو خبر المجهول والاول هو الخبر الواحد وهو المقصود بالبحث هنا انتهى وقال بعض سادة اساتيذنا المقام الاول في جواز التعبد بالظن عقلا وعدمه وذهب الاصحاب الى الاول والى الثاني ابن قبة انتهى ما سمعناه وهو ظاهر بل صريح بان النزاع هنا انما هو [illegible] الظن وقال استادنا [illegible] على ما حكي عنه لكن لما كان النزاع في الخبر الواحد في حجية ظن المستفاد منه وعدم حجية ظن المستفاد منه فلذا صح الكلام في حجية الظن وعدمها انتهى ويظهر من كلمات جماعة من العلماء الاعلام [illegible] انه لا نزاع فيما لا يفيد الظن وهو ظاهر [illegible] ان المجتهد هل هو الظن المخصوص او مطلق الظن

المقام الثاني في وقوع التعبد به اي جواز العمل به شرعا ومن اجاز بالوجوب [illegible] اختلفوا فيه على اقوال منهم من نفى الوقوع اصلا [illegible] ومنهم من نفى وقوع اجتهاده اي بالدليل الاجتهادي وهو منسوب [illegible] ابن زهرة وابن البراج وابن ادريس ومن العامة القاساني وابن داود ونسبه الحاجبي والعضدي الى الامامية [illegible] ومنهم من قال بالوقوع بالدليل السمعي فقط وهو منسوب الى الشيخ والقاضي [illegible] واهل الخلاف [illegible] الحاجبي [illegible] ومنهم من قال بالدليل السمعي والعقلي معا وهو الظاهر من صاحب المعالم [illegible]

على ان في الدلالة السمعية ما يدل عليه واختلفوا في ان الدليل العقلي [illegible] فقال القفال وابن سريج وابو الحسين به والاكثر جماعة منهم الشيخ ابو جعفر الطوسي [illegible] ان الوقوع بالدليل السمعي فقط انتهى ومنهم من قال بالدليل العقلي فقط وهم جماعة منهم [illegible] المعاصرين [illegible] منهم استادنا الشريف [illegible] وظاهر النقل من كلام الحاجبي والعضدي نسبة القول بالدليلين الى القفال وابن سريج وابي الحسين البصري حيث قال الحاجبي والجمهور بالسمع وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل وقال العضدي الجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل ايضا انتهى ولا يخفى ان ظاهر عبارتهما القول بانحصار الدليل بالعقل منسوب اليهم وهو مناف لما ذكره السيد عميد الدين من اتفاقهم على السمع اللهم الا ان نقول [illegible] عن ظاهر ما في عبارتهما وناخذ بتصريح كلام السيد المذكور ولكن يشكل ذلك بما حكي من صريح المحقق في المعارج من وقوع الخلاف في السمعي ايضا وكيف كان لا ثمرة في تحقيق امثال ذلك [illegible] وترجيح هذه الاقوال الى الثبوت والعدم وعلى فرض الثبوت هل هو بالسمع او بالعقل او بهما وقبل الخوض في ذكر ادلة الاقوال لا بد من بيان ان الاصل في جواز العمل بالظن [illegible] المشتبين على جواز العمل بالظن اما الخاص اي الحاصل من الادلة التي قام الدليل القطعي على حجيتها واما مطلق الظن فنقول هل الاصل الاصيل الاولي في العمل بالظن الجواز ام لا بل الاصل فيه الحرمة [illegible] الاصل الاولي في كل شيء خال عن امارة المفسدة [illegible] الحظر [illegible] اصالة الاباحة ولكن لما قام الاجماع على عدم الاباحة لان الفعل بين الحرمة والوجوب ارتفع البين عن الاصلين وقد صرح بالاجماع المذكور استادنا الشريف دام ظله وهو ظاهر كلام الفاضل في القوانين حيث قال اذا جاز العمل به شرعا فلا بد ان يجب [illegible] على مقتضاه بعنوان الوجوب في الواجب وبعنوان الاستحباب في المستحب انتهى وهو صريح في نفي الاباحة وما ذكره [illegible] من ان الاصل البراءة عن تحصيل العلم لانه امر زائد عن تحصيل الظن يقتضي الاكتفاء بالظن بعد الفحص [illegible] القائل بجواز العمل بالظن [illegible] في غاية الضعف لان الامر دائر بين المتباينين في المقام لدوران الامر بين [illegible] لا ارتباطي لان الظن لا يغني من العلم شيئا وليس الظن جزءا من العلم حتى يدفع الزائد بالبراءة مع انه معارض باشتغال [illegible] وهو العمل بالتكاليف [illegible] مع الظن في الفرع [illegible] البراءة [illegible] ولكن اقامة الدليل [illegible] الاجماع على دوران الامر بين الوجوب والحرمة فلا بد [illegible] واحد منهما اقامة البرهان على اثبات ما [illegible] فنقول الاصل الاصيل السابق على كل [illegible] بعد ثبوت التكليف وعدم [illegible] الدليل وثبوت الاجماع على دوران الامر بين الامرين [illegible]

وذلك لوجوه الاول قاعدة الاشتغال بيانه انه لا ريب في [illegible] واثبات النبوة وامثال الاحكام الوضعية والتكليفية اما في جميع الوقايع او جلها [illegible] لا تامل في تعلقها بامثالنا ويثبت بادلة الاشتراك للغائبين الى يوم القيمة [illegible] من هذه المقدمات انهم مكلفون قطعا اجمالا باحكام معلومة بالاجمال بالنسبة الينا فعلى المكلف [illegible] الامتثال بتلك الاحكام الواقعية او ما ثبت بدليته لتلك الاحكام النفس الامرية وهذه الاحكام بعضها معلوم بالعلم التفصيلي اما بالاجماع او الضرورة او بغيرهما من الادلة القطعية كوجوب الصلوة والصوم وحرمة اكل الميتة عند الاختيار [illegible] واغلبها غير معلوم بالتفصيل والعلم الاجمالي حاصل من كثرة الاحكام المشتبهات ان من بينها احكاما كثيرة [illegible] الشك بين الوجوب وغير الحرمة والعلم الاجمالي حاصل بوجود واجبات كثيرة في جملة هذه المسائل المشتبهة [illegible] كثيرة من الموارد كان الشك بين الوجوب والحرمة والعلم الاجمالي ايضا حاصل بوجود محرمات كثيرة من بين هذه الموارد المشتبهة وكذا في موارد كثيرة كان الشك بين الوجوب والحرمة والعلم الاجمالي بحرمة البعض ووجوب البعض حاصل بين هذه الموارد الكثيرة [illegible] مقتضى قاعدة الاشتغال تحصيل البراءة عن هذه التكاليف الثابتة لامثالنا مع اشتراكنا اياهم بان نفعل ما يحصل به البراءة وعند دوران الامر بين الوجوب والحرمة [illegible] هو اقرب الى الطاعة كما في المرافعات اذا دار الامر بين كون المال لاحد الشخصين فلا بد من التوقف لانه اقل محذورا بالنسبة الى الافتاء واذا لم يكن الاقرب في البين فالمكلف لو لم يحصل له الظن بعد الفحص في الادلة واما لو حصل له الظن [illegible] بالمظنون [illegible] حصول البراءة [illegible] التكليف [illegible] بالظن وهذه القاعدة [illegible] بين الامة وادعى عليه الاجماع بعض اساتيذنا الاجلة ويدل عليه بناء العقلاء والقوة العاقلة وما يظهر من بعض الاجلة من اجراء اصالة البراءة في مثل الشك [illegible] فليس مراده نفي هذه القاعدة بل يرجع كلامه الى انكار ثبوت اشتغال الذمة واما مع التسليم بالاشتغال [illegible] لزوم تحصيل البراءة [illegible] احتمال الاشتراك [illegible] ثبوت التكليف [illegible] وكونه بين الموارد الكثيرة [illegible] الاشتغال [illegible] للبراءة والمعارضة بالاستصحاب [illegible] بين التكليف بالظن والاحتياط [illegible] الاحتياط [illegible] التكليف فلا بد من [illegible] الاحتياط

لتحصيل البراءة [illegible] الباقي بالاجماع المركب فان قلت [illegible] اجماعا [illegible] الاستصحاب [illegible] الاشتغال [illegible] حجية الاستصحاب [illegible] المكلف [illegible] اما نعلم بامكان تحصيل العلم [illegible] بعد الفحص وما نعلم بعدم امكانه [illegible] وبعد الفحص [illegible] في الصورتين الاوليين فلا كلام فيه لوجوب العمل بالعلم في الاولى [illegible] والموجب واما في الصورة الثالثة فان حصل له العلم بالامكان [illegible] بعد الفحص او علم بعدم الامكان بعد الفحص [illegible] التكليف [illegible] وعلم بعدم امكانه [illegible] بتحصيل العلم لكان تكليفا بما لا يطاق فلا معنى للاستصحاب بتكليف تحصيل الظن لانه لم يكن مكلفا [illegible] ولا دليل على تحصيل [illegible] الفريقين [illegible] واما الثانية فلا دليل على لزوم تحصيل الظن [illegible] لان الثبوت [illegible] عدم امكان تحصيل العلم لان [illegible] بالبراءة والوجوب [illegible] دليل عليه واما الثالثة [illegible] صورة [illegible] الشك [illegible] ليس [illegible] الاستصحاب لان الواقع [illegible] فان كان في الواقع قادرا على تحصيل العلم وحصل [illegible] الاستصحاب وان كان في الواقع غير قادر [illegible] على وجوب العمل بالظن حتى [illegible] من جميع ذلك [illegible] غير ثابت فلا يمكن اجراء استصحاب وجوب تحصيل الظن [illegible] الاحتياط لتحصيل البراءة عن التكليف الثابت [illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] الكلام [illegible] فان قلت ان الاحتياط في مسائل الفروع غير ممكن اما في المعاملات [illegible] دائر بين [illegible] الافتاء [illegible] واما في العبادات [illegible] بين الوجوب [illegible] بالعلم [illegible] الاحتياط [illegible] قلت اما الجواب عن المعاملات [illegible] الطرفين [illegible] الواقع [illegible] الحكم [illegible] الافتاء [illegible] المحذورين [illegible] التوقف عن الافتاء [illegible] الاحتياط في التوقف واما في العبادات فالجواب [illegible] القاطع عدم وجوب العلم بالوجه [illegible] الخطابات [illegible] العبادات [illegible] ولا دليل على التعيين [illegible] العقلاء [illegible] الناس [illegible] الاجماع [illegible] الاثبات

١٤٥

ومانبّنا سلمنا عدم ثبوت عدم لزوم العلم بالوصف فنقول مع ذلك يكفي الاصل بالاولى وهو ثبوت العمل بالظن لان في العمل به وفي تركه كلاهما احتمال لا وتكاب الحرام ولكن في العمل بالظن احتمال اقل الواقع فترك العمل بالظن في تعيين الوصف كان اوفق بالاحتياط فلا بد من الاحتياط في نفس العمل ولما سلمنا وجوب العلم بالوصف ولكن نقول ان المراد بالعلم بالوصف اما الوصف الظاهري فهو المطلوب لان الاشتغال الوجوب الاحتياط واما الوصف الواقعي في اللوح المحفوظ فنحن لما نعتقد به ولكن علمنا بانا لا نعلم الواقع لحال سلمنا فمن تكليف بالايقاف مع الحكم بعضاً وعبارة الخلل الاصل في الظلم وهو فاسد بالاجماع واما المراد هو الواقع فيجب الاعتقاد على ان امكن والا فظاهر وهو اما تخيير او تعليق موقوف على مرتضى فكان احدهما والا فالرجوع الى الوصف الظاهر واما الاول منها فالحل مع ان الثاني منها فساد واما الثاني فمن اما مع عدم قيام دليل على اعتبار ظن فهو مرتبة الظن الذي في غاية الفساد لعدم قيام دليل على اعتباره بعين ما هو المرتزم تحصيلهم ولنا لا نقول الحرام للمعين به حتى ترتم التخيير بينه ونحكم بالبراءة عند عدم العلم واما المراد لزوم تحصيله مع قيام الدليل والا فالرجوع الى الوصف الظاهري اما الاول فالمعروض عدمه واما الثاني فهو المطلوب

الوجه الثاني الاستصحاب وهو اما بجريان واصالة البراءة في الاصل التي دار الامر بين الوجوب وعدم الحرمة

اما الحرمة والاباحة بين الوجوب فلو عمل بالظن لم يحصل له القطع بالبراءة مثل ان يعلم بين الافراد وكثيرة المشتبهات بوجوب الواجب اوفي جميع ابواب الفقه كثير من المشتبهات دار الامر فيها بين الوجوب والاباحة وحصل له العلم بوجود واجبات في البين فلو عمل بمقتضى الظن لم يحصل له القطع بالبراءة فلا بد من الاخذ بالاحتياط تحصيلاً للبراءة اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فلاستصحاب اشتغال الذمة المقتضي للبراءة فان قلت انا نمنع جريان الاستصحاب مثل انا علمنا للصلوة اجزاء معدودة وشككنا في شيئها او ذكرنا اجزاء لما علمنا بثبات الاقل لا يجري الاستصحاب لان ما علم التكليف فقد حصل به البراءة واما بالنسبة الى الاكثر فلم يثبت التكليف به لعدم ثبوت التكليف بالواقع فان قيل بالاستصحاب الامر المجمل بين الاقل والاكثر فنقول ان الحكم في ضمن الاقل فقد ارتفع بعد اتيانه واما في ضمن الاكثر المحصل لنفسه الامر في ضمن الاول مشكوك فلا يجري الاستصحاب اصلاً قلت اولاً بثبوت التكليف بالواقع لادلة الاشتراك فيجري الاستصحاب قطعاً فتم وثانياً سلمنا عدم الثبوت ولكن مع احتمال الاشتراك وارتباط بعض الاجزاء بالاخر لا يحصل القطع بالبراءة عن الامر المتعلق بالمركب بعد اتيان الاقل لاحتمال تركيب المامور به في الواقع من الاقل وبعض ما شك فيه ومع ذلك لا يحصل القطع بالبراءة الا بالاحتياط وترك العمل بالمظنون او لا دليل على الاكتفاء بالمظنون عند الامتثال بالجزء الواقعي لان المعروض عدم ثبوت اعتبار الظن وما يرى في كلام بعض الاجلة من ادعاء القطع بالامتثال عند الاتيان بالاقل فمن راجع الى انكار الصغرى وهو خارج عن الفرض لان الكلام بعد ثبوت الصغرى

دهو العلم

وهو العلم بالاشتغال حصل ثبت مدعاه فيثبت الوجه الاول ايضاً وتحقيق الكلام فيه له مقام اخر سيأتي فان قلت في عدم اعتبار الاستصحاب بان حجيته اما من جهة افادته الظن او من جهة الادلة التعبدية التي هي الاخبار وحجيتها لافادتها الظن فالاستصحاب انما حجيته لاجل ظنية نفسه او ظنية دليله فكيف يقتضي احراز هذا الاستصحاب الثاني لاعتبار الظن يلزم عدم اعتبار نفسه قلت حجية الاستصحاب عندنا اما من باب الظن الخصوص لادعائنا تواتراً حصل من الاخبار الواردة في الاستصحاب واما من باب القطع الحاصل من تراكم الظنون كما سيأتي واما الايراد على المعارضة باستصحاب اخر فقد مر الجواب عنه ايضاً

الوجه الثالث ان تارك ما يحتمل حرمته تارك لما يحتمل كونه مقدمة مثل تارك السورة في الصلوة تارك ما يحتمل كونه مقدمة لاتيان المامور به لاحتمال كون السورة واجباً فاتيانها واجب فيصل الواجب فترك اتيان السورة يحتمل الحرمة لاحتمال توقف الصلوة عليها وان ظن عدم كونها مقدمة وكذا تارك ما يحتمل وجوبه تارك للواجب بعد ان كان الواجب مستقلاً كما اذا دار الامر بين الوجوب والاباحة للعلم الاجمالي بوجود الواجب بين المشتبهات فلا بد من اتيان كل ما يحتمل الوجوب تحصيلاً للواجب من باب المقدمة وترك كل ما يحتمل الحرمة كما في الشبهة المحصورة تحصيلاً لترك الحرام الواقعي ولو ترك ما يحتمل الوجوب بعد ارتكاب ما يحتمل الحرمة لكان تاركاً لنفس المقدمة وكان عاصياً بيان ذلك ان المقدمات القطعية واجبة بالعقل ونقلاً والعقل لان ما يقضي بتركه الى ترك الواجب كان تركه في حكم ترك الواجب لانه سبب لترك الاخر واما مقدمات الاحتمالية فلبناء العقلاء على اتيانها وان لم يدل عليه القوة العاقلة بتحقق المطلب فظهر من مسئلة مقدمة الواجب الفرق بين هذا الوجه والوجهين السابقين فكلما لان بعد ترك المقدمة لو اتى بالواجب عصى مرة اخرى حسب ما ذكر ولكن مقتضيه في الواقع لكان عاصياً فلا معنى لاجراء الاستصحاب بعد ترك المقدمة الاحتمالية ويجري الاشتغال فالجهات مختلفة فظهر ان الواجب هو الاحتياط باتيان ما يحتمل الوجوب مقدمة وترك ما يحتمل الحرمة المقدمة ايضاً وربما يحتمل ان يناقش هنا بان الادلة الثلثة انما تجري فيما كان المكلف به معلوماً والتكليف مشكوكاً او كان سلسلة المشكوكات كثيرة واما اذا كان اطراف العلم الاجمالي محصوراً او لم يحصل العلم الاجمالي بالتكليف بين المشتبهات لقلتها فلا تتم هذه الادلة فلا تثبت الاحتياط ولا دليل على حرمة العمل بالظن واجيب بان الاجماع المركب يثبت حرمة العمل بالظن في هذه الصور لان ان القائلين بحرمة العمل بالظن بين المحتاطين والعاملين بالبراءة وبما ادعيت من الاجماع انما يثبت حرمة العمل بالظن في الصورتين لعدم القول بالفصل فالدليل اعم من المدعى لان المدعى اثبات حرمة العمل بالظن مع لزوم الاحتياط والدليل يثبت الحكم المطلق اى الحرمة العمل بالظن من

١٤٧

دون التعيين بكونه في ضمن الاحتياط او في ضمن البراءة والمقصود ثبوت الحكم في ضمن الاحتياط فالدليل اعم من المدعى والعام لا يدل على الخاص بوجه لانا نقول ان المقصود ثبوت اصالة حرمة العمل بالظن وقد ثبت بهذا القدر وذكر الفصل انما هو من باب التعبير ولا يتوقف المطلوب على تمامية هذا الكلام ثم ان ذكرها الا اشتغال مطلوب في تقوية التعميم بالنسبة الى الموارد في الدليل الرابع لان السنة اذا اتفق بالحكم الوضعي فلا يجري الادلة الثلثة الا بالتشبث بالاجماع

الوجه الرابع ان تارك ما يحتمل الوجوب بتركه وفعل ما يحتمل الحرمة بفعله يحتمل الضرر ودفع الضرر المحتمل واجب فمن تارك كل واحد من افراد الاول الضرر وكذلك في فعل كل واحد من افراد الثاني فيلزم الاحتياط فيهما بفعل جميع ما يحتمل الوجوب وترك جميع ما يحتمل الحرمة ودفع الضرر المحتمل في كل واحد من المسئلتين اما الصغرى فبما قلناه واما الكبرى فلبنائها بالعقل ولان القوة العاقلة وقد جرت على ذلك سيرة الناس الا ترى انه يكون الضرر دنيوياً اما اخروياً والمثل لذلك المثال وهو ان الخبز الكذوب او مجهول الحال اذا اخبر بادخال احد السم في الاناء يجتنبون عنه الناس ويقبلون انا نمنع ان الاحتمال ضعيف هنالك في الضرر الاخروي بل لا عقاب بدونه ويوحد اعظم وجوه لنمنع هذا الاستدلال اتمها منع الصغرى وهو منع يقطع النقل عن الدليل الوارد ويحكم العقل لما عرفت من الاشتغال بالنقل ثانيهما منع الكبرى فيحكم المقطوع او المظنون من المشكوك والموهوم وهذا فاسد لما عرفت من ان بناء العقلاء وحكم القوة العاقلة على خلافه ثالثها التفصيل بين الامور الحاسبية والعادية بتسليم الاولى وانكار الثانية لعدم تخلف الاولى لان الضرر فيها دائر في الحياة فانها موقوف على العلم وتستاد هنا لكسا بعد الطهارة وكذلك في الفضل بين الاوامر والنواهي وغيرها كما وغيرها والتفصيل فيه لما عرفت من عدم الفرق بينهما بل ربما مع ان المنع عند التحقيق الى منع الصغرى وهو ظاهر في المقام لما عرفت وليس دفع الضرر تعييناً لا يختلف بل ربما يعارضه مصلحة اخرى اهم والوى من مصلحة دفع الضرر فلا يجب دفعها الضرر بل ربما يجب ارتكابه بيان ذلك ان الضرر على اقسام احدها ما ليس له معارض وثانيها ما له معارض وعلى هذا اما الضرر ان متساويان من جميع الجهات كان كل منهما قطعياً او ظنياً او اعتقادياً فكلاهما مقطوعاً او مظنوناً او مشكوكاً واما اقوى احدهما على الاخر اعتقاداً مع التساوي رتبة كان ظن القتل في احد الطرفين ويقطع القتل في طريق اخر واما العكس بان يقوى احدهما رتبة وتساويا اعتقاداً كان يظن ان احدهما القتل وفي الاخر الضرب واما ان يقوى احدهما رتبة واعتقاداً واما ان يكون لكل منهما جهة قوة وجهة ضعف كان يرجح احدهما رتبة والاخر اعتقاداً كالظن بالضرر المظنون المختلف في الخبر

القطع

القطع بها لا معارض له ابداً بهذه الاقسام ستة عشر اما الاول فلا اشكال في لزوم الاحتراز عنه ويجري في الثانية لتساوي والخامس من الخبر لا حكم له عند العقل وكذلك بل يتحقق الموارد والقطع الباقية يرجح بالاضعف سواء كان الاخر اقوى اعتقاداً او رتبة او كلاهما سواء الوجه واقع هذه احكام المتوافقين من حيث التقويم والاخروية واما المختلفين فالكلام فيهما اما في الكبرى او الصغرى بيان ان المعقول للتحرز من اضرار النفس عدم رضاء الخالق به لرأفته بالعباد وقد جرت دفع الضرر عن النفوس من جبلة كل ذي شعور والحكم العقلي بل لانه مطلوب الشارع فتركه يوجب العقاب ولكن ليس هذا تخيراً الى الشرايع بل ربما يعارضه مصلحة اقوى كحفظ بيضة الاسلام ولو بقتل نفوس عديدة فلو دل الدليل على لزوم الاضرار وكان معتبراً يؤخذ به ولا يلزم طرحه او تأويله لجواز معارضته العقلية له فعلى هذا لو دل دليل قطعي او ظني معتبر على جواز الاضرار من قتل النفس وغيره فيوخذ به لفوق الاخروي ولو كان الدنيوي مقطوعاً او ما الى الاخروي مظنوناً بظن غير معتبر او مشكوكاً او موهوماً فيقدم الدنيوي عليه باقسامها لان المظنون عند عدم قيام الدليل على اعتباره حكمه حكم المشكوك فكان الضرر الاخروي مشكوكاً او موهوماً يحتمل في تركه العقاب لاحتمال ترتب الضرر الاخروي على تركه ويحتمل في فعله العقاب لاحتمال عدم رجحانه فبعد تعارض الاحتمالين يبقى القطع او الظن او الشك او الوهم بالضرر الدنيوي سليماً عن المعارض هكذا قرره الاستاد سلمه الله تعالى ولكن لا يخلو عن تأمل لان معنى كون الضرر الاخروي مشكوكاً او مظنوناً انه يحتمل كونه ارتكابه حراماً او تركه واجباً ويحتمل ايضاً عدم الحرمة والوجوب فليس في فعل ما يحتمل الوجوب احتمال الضرر بل المحتمل عدم الضرر في تركه وعدمه في فعله فكيف يتعارض مع الاحتمالات وكل ما شك في حرمته ليس في تركه احتمال الضرر وانما المحتمل الضرر في فعله واحتمل عدمه ايضاً وعلى ما قررنا سابقاً ان بناء العقلاء على دفع الضرر المحتمل فلا بد ان يفعل ما يحتمل الوجوب ويترك ما يحتمل الحرمة نعم لو جاء ضرر الدنيوي في مقابله وقع التعارض بينهما فلا بد من الترجيح بينهما فليس الضرر الدنيوي خالياً عن المعارض ولا يسوغ ان يقال بالتساوي اعتقاداً فيرجح الاخروي لانه اهم كما عرفت هذا مقتضى عدم ملاحظة الموارد واما بعد ورود ما دل على البراءة فمقتضى عدم اعتبار الضرر الاخروي لو كان من احد اقسام الثلثة الاخيرة وهذا خارج عن البحث اما الثاني وهو تعيين الصغريات الخارجية العارضة للمكلف وهو وان كان خارجاً عن المقام بل وهو من المسائل الفرعية ولكن لما كان فيه نوع دخل في المقام فنذكرها اشارة الترتيب القانونية عليها فنقول اذا دار الامر للمكلف بين هلاكة نفسه بمرض شديد وشرب الخمر المفضي بما ذكرنا لو كان كل منهما مقطوعاً او كان الاخروي مظنوناً بالظن المعتبر فلا بد من تقديم الاخروي وتقديم الدنيوي على تقدير الثلثة الا على ما قررنا وعلى ما قررنا ايضاً يجب ملاحظة الا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

شرعا وهو منتهى ما يبقى كظواهر الكتاب وعن الفاضل الكاشانى فى اساس الاحكام والدليل
على اصالة عدم حجية الظن مطلقا من وجهين الاول الاجماع المحقق فان الجميع على انه [illegible]
[illegible] متفقون على ذلك ولا يعملون بظن الا بعد دلالة دليل على جواز العمل به [illegible]
[illegible] ادعوا الاجماع عليه وقال استادنا الشريف العلامة دام ظله [illegible]
نعم ذكر [illegible] على اصالة حرمة العمل بالظن السابع ووقوع الاجماع من الخاصة على انه لا يجوز
العمل بالظن ما لم يرد عليه دليل [illegible]
لعدم الدليل على حرمته [illegible] الاصل الجواز [illegible]
يبنى فى كثير من الشرعيات على الظن [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالالام للعهد فحمل الصلاحية المذكورة لا يجدي كونه للعهد بل لا بد من موافقة له في العرف
العام لذلك وما نحن فيه لا يوافق تلك الصلاحية بل الظاهر من قوله ان الظن لا يغني الآية
ان جنس الظن من حيث هو ظن لا يغني الا للعلة المنصوص عليه وقياسه بالآية المذكورة
مع الفارق كما لا يخفى ان النهي عن اتباع الظن لا عموم له لوجوب العمل به في الفتوى
والشهادة اجماعا وفيه ان ما ذكر خرج بالاجماع فالقاعدة الكلية باقية على حالها فيعمل بها
المشكوك فيه الثالث ما حكي عن ابن زهرة بيان من ان المراد بالظن هنا التردد والشك
لا معناه المتعارف المبحوث عنه وفيه ما فيه الرابع ان لفظ الاغناء على ما اطبق عليه اللغويون
ليس معناه الا رفع الاحتياج وان استعمل في مجرد الرفع مثل قوله لا يسمن ولا يغني من جوع
على سبيل القرينة فمفاد الآية ان الظن من حيث هو ظن لا يرفع الاحتياج الى الحق سواء اتفق
كون الظن موصل الى الحق ومطابقا للواقع فابقاؤها على ظاهرها يلزم الكذب فهو تعالى
منزه عن ذلك فيخرج الآية عن ظاهرها فيصير مجملا لا يمكن التمسك بها فاجيب عنه بان هذا
يتم لو قلنا بان المراد عدم الاغناء بحسب الواقع واما اذا قلنا بعدم الاغناء بالنظر الى نظر الظان
لانه لم يكن قاطعا في كل مورد بمطابقة ظنه للواقع وعلى هذا يتم الاستدلال بها كما لا يخفى
ومنها الآية التي تقدمت عرفت وجه الاستدلال بها وقد اورد عليها وجوه الاول ان الظاهر من
قوله على الله ان تقولوا ما لا يليق بشانه تعالى مثل انه جسم او مركب ونحو ذلك واما القول
بوجوب غسل الجمعة او طهارة شيء او نجاسته فليس قولا على الله وان اشتمل كل ذلك من الادلة
الظنية وفيه ان القول على الله اعم من ان لا يليق بشانه او افتراء عليه ويؤيده ذلك الآية
وفهم العرف بحكم لا يفرقون بينها بان كلاهما قول على الله الثاني ان الدليل اخص من المدعى
لان المجتهد لو لم يفت بالظن بل عمل بمقتضاه لم يكن قولا على الله وفيه اولا انه قول يقين به
لان العمل بالظن باعتقاد انه قول الله قول عليه عرفا كما اذا سئل عنه فعله يقول
لان الله اوجب عليه ذلك فهذا الفعل قول على الله بما لا يعلم وثانيا ان من قال بحرمة الفتوى
بغير علم قال بحرمة العمل به ايضا فالاجماع المركب يتممه الثالث ان الحكم ثابت لمن يمكن تحصيل العلم
واما المنسد عليه فلا اختلاف في الصنف وقد مر الجواب عنه في الآية الاولى الرابع
ان الخطاب مخصوص بالمشافهين فنطلق بعدم بالمنسد النافذ يعم الاستدلال الا على دليل
والجواب انا ادلة الاشتراك ثبتت بحكمها لنا فالاصل الاجماع ثم جواز الاستدلال بها
الخامس انها وما في معناها مخصوصة باصول الدين ويظهر الجواب عنه مما مر لان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص المورد ولو سلمنا ذلك في حجية الكتاب لكن نمنع حجيته لتسليم الخصم وتكميل الادلة

السابع الاخبار الكثيرة الواردة في الباب الدالة على الاقتصار على العلم وعدم القول بما لا يعلم التي ادعي
تواترها بحيث يقطع بصدور بعضها او واحد منها عن المعصوم فمنها ما روي عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال قال ابو عبد الله ع اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك
وتدين بما لا تعلم ومنها ما روي عن الحلبي في باب النهي عن القول بغير العلم عن ابي عبد الله ع قال اياك
عن خصلتين فيهما هلك الرجال اياك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم ومنها
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند
ما لا يعلمون ومنها ما روي عن النبي ص انه قال من عمل على غير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح ومنها
ما روي عن علي ع انه قال لا يقبل عملا الا بمعرفة ومنها عنه ع في نهج البلاغة في وصيته لابنه الحسن ع
ودع القول فيما لا تعلم ومنها ما روي عن ابي جعفر ع انه قال من افتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته
ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ومنها ما روي عن الباقر ع انه قال من افتى الناس برايه فقد دان
الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم ومنها قوله ع انا
فيما يرد اليكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد
ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومنها
قوله ع لا يسع الناس حتى يسئلوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان ياخذوا بما يقول وان كان
تقية ومنها رواية سماعة عنه ع حيث سأله وقال انا نجتمع ونتذاكر ما عندنا الى ان قال فنقيس
الى احسنه فقال ما لكم والقياس انما هلك من قبلكم من القياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون
فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه ومنها قوله ع من شك او ظن فاقام
على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة ومنها ما روي عن النبي ص قال اذا ظننت فلا تقض
واذا ظننت فلا تحقق ومنها ما روي عنه ص قال اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب ومنها ما روي
عن الصادق ع قال القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور وهو
يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو
في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة ومنها ما روي عن علي امير المؤمنين ع
قال يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة ولو قيل ان الفتوى مع العلم بانه حكم الله الظاهري في حقه ليس قولا بما لا يعلم فلا
يدل على النهي عنها قلنا ان اراد انه حكم الله في حقه مع قطع النظر عن دليل الانسداد فهو
ممنوع لان العلم هو الجزم بالواقع وهذا المفتي بحسب جاز انه بل ظان ولا دليل على كون
ظنه قائما مقام العلم وان اراد تعين ملاحظة الانسداد فهو دليل وارد على الاصل الثابت

بالادلة المذكورة فكل شك في مقام في ثبوت الوارد او علم على وروده يرجع الى الاصل
فان قلت الاخبار المذكورة بلغت بمجموعها مبلغ التواتر والتحقق بالقرائن المفيدة للعلم فالتمسك
بها دوري لانه من ثبوته يلزم عدمه وما هو كذلك فهو فاسد فالتمسك بها فاسد قلنا اولا
انها وان لم يبلغ كل واحد منها التواتر ولكن يحصل من كثرتها العلم بصدور واحد منها
عن الامام لحصول التواتر المعنوي فالقطع بها حاصل وثانيا لو سلمنا عدم حصول القطع بها
عن صدور واحد منها عن الامام ولكن لا اقل من الظن فلو كان الظن حجة يلزم حجية هذه
الاخبار ومنه يلزم عدم حجية الظن لحجية الظن انه يلزم منه عدم حجيته وهو فاسد مثل
والتاسع ان العقل يمنع من الاتكال على مجرد الظن في العبادات والفروج والانساب والاموال
وغيرها من الامور المهمة الدينية والامور المهمة العادية كيف وانه قد يطابق وقد يخالف
وربما يترتب عليه مفاسد عظيمة كالمفاسد الدينية والمهام الاخروية وما هذا شانه يقبح
العقل على الاقتصار به مع ان طريقة العقلاء في الامور المهمة ويترتب عليه المفاسد عند التخلف
عنه الاحتراز عنه وغايته ان يعمل الناس على مقتضى ما يفيد الظن كالاخبار وخبر العدل الواحد
او نحو ذلك فنمنع من جهات عديدة كما سيظهر وجوبها في جواب القائلين بحجية الاخبار بالخصوص
وقد اشار الى هذا الدليل بعض اجلة المحققين والتاسع ما اشار اليه المحقق السابق
من ان ظن الرجل امر وصلاة امر اخر وكونه هو بعينه او عوضه يحتاج الى دليل حتى يحصل
هو اياه او عوضه شرعا والعاشر انا لو سلمنا عدم افادة كل واحد من الادلة المذكورة
منفردا العلم بحرمة العمل بالظن فلا شك ان بعد انضمام المجموع من حيث المجموع يحصل القطع
بحرمته بحيث لا يمكن للعاقل انكاره فكيف طالب الحق بل لا يدعي حصول
اخراج او تهاون وجعله دليلا اخر لعدم امكان انكاره غاية كالاجماع ونحوه
ان اكثرها في غاية المتانة ويتم المطلب بكل واحد منها اذا خلى الطبع عن الشبهة
وان امكن التامل في قليل منها وكيف كان هذه ادلة تامة وثلث عشرة كما علم
واقتصرنا عليها لانها اقوى الادلة وان كان هنا ادلة كثيرة لم نتعرض لها لان ما ذكرنا
كاف في حفظ المنزلة واعلم ان ما ذكرنا من الادلة بعضها يدل على حرمة العمل بالظن على
العموم واستغراق جميع الادلة

اذا عرفت ان الاصل الاصيل هو حرمة العمل بالظن للادلة المذكورة بحيث لا يبقى فيه ضعف
لانه في غاية الاحكام فنقول ان بعض القائلين بجواز العمل بالظن بالدليل العقلي بطريق
او انهم القول بجوازه بمقتضى الاصل الاولي وان ذلك جاء عن علماء المتاخرين او لانهم
في حل الادلة بحجية الظن بعين القول بحرمة العمل بالظن بمقتضى الاصل لا انسداد باب العلم
ولكن الظاهر منهم ارادة اثبات الاصل الاولي كما ستعرف انه ويظهر من الفقيه
بها كلام السيد الكاظمي في شرح الوافية وكيف كان ان كان مرادهم اثبات الحجية بعد
الانسداد وتسليم الجهة الاولية فسيجيء الكلام فيه وان كان مرادهم ما هو الظاهر من كلامهم
فنتعرض هنا لذكر ادلتهم والجواب عنها لدفع ما يحتمل كونه مانعا لما حققنا اليه من اصالة
التحريم وتمام المقصود وقد عرفت سابقا ان الاقوال في المسئلة ثلثة كما حكيناه عن
السيد المذكور منها القول باصالة جواز العمل بالظن وقد نسبه الى بعض الناس وقال
في اوائل الشرح على ما حكي عنه العم ويقال بتسليم الحصول الى الكلام في وجوب
الاعتبار في الاحكام الشرعية على الظنون الحاصلة من ظواهر الخطابات الى ان قال وهذا كله
على تقدير اصالة المنع من الاخذ بالظن كما عليه الاكثرون واما على تقدير اصالة الجواز كما
عليه جماعة او تعين الانسداد باب العلم كما عليه اخرون فلا اشكال وقال بعد ذلك ما حاصله
ان الاصل الذي يقتضيه اصل العادة واستحسنه العقول جواز الاخذ بالظن ثم ورد في الشرع
النهي عن الاخذ به لبعض الروايات التي دلت عليها الشرائع وبمقتضى الحكمة الشرعية فكان هذا
اصلا جديدا في الشرع ثم اختلف الناس فمنهم من اخذ بها على اطلاقها فمنع منه في الاصول و
الفروع الا ما قام عليه القاطع كظواهر الكتاب واخبار الاحاد بالظاهر
ما اقيم عليه الدليل كالشهرة والقياس الحديث ومنهم من قصرها على موردها وخصها
وذهب ما عدا ذلك على الاصل الاصيل كما صرح في ابطال القياس ونحوه لو كان عن بطلانه دليل
والخصم ويراد ذلك ومتعلقات اخر ما حكي عن العلامة في النهاية من
انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح وهو بين البطلان الثاني ما يظهر من احتجاج ابن شريح
بوجوب العمل بخبر الواحد من ان مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون
واجب الثالث ان سيرة الشرع مستمرة على التعويل عليه بل لا ان حجيته نظرا الشارع مادام
قواعد شرعه عليه حتى المتشرعة بصنع الدليل على الخالق وقنع بالشاهدين واخذ بظاهر الحال
المخبر بين ما لا يحصى الرابع ما اشتهر عنه ص من ان الامر متعلق بظنه الخامس ان الاخذ
بالظن في الشرعيات سلوك جادة الاحتياط كالعمل بحري بعينه مولاه فيلزم تحت

ما جاء في الترجيح على الاحتياط انتهى واستدلوا ايضا بان خبر الواحد ... ولكن فيجب ايضا ...
واستدلوا ايضا بصحة ظاهر ... انسداد باب العلم وحصول العلم الاجمالي في البين ...
... والجواب ... الثاني ... ثبات ... مطلق الظن ...
... كون العمل بالظن ترجيحا للمرجوح على الراجح ... الاحتياط
... التكليف ... مقتضى الدليل ... فالراجح العمل بالبراءة وان اراد بعد
وجود ... كثيرة ... العمل بالاحتياط العسر والحرج ... دليل ...
واما عن الثاني ... الجواب ... الثالث ... انه ان اراد ان التعويل ... الشارع
في هذه الموارد ... الظن ...
على الظن فان اراد ان ... هذه الموارد تحصيل العلم باستمرار ...
... الراجحين ... على التحرية العمل بالظن ...
العلم ... الاصل على ...
... الدليل على جواز العمل ...
الظنون الخاصة كظواهر الكتاب ... الاحكام الفرعية
... الاسباب الشرعية لان الحكمة مقتضية الاحكام باتصال العباد ...
... الاحكام ... اختلاف الطبايع والاحوال ...
... التكليف ... بالعلم لتعطلت الاحكام واختل النظام ...
... تحصيل العلم ... تكليف بما فوق الطاقة ...
[illegible]

اذا عرفت ان الاصل الاصيل هو حرمة العمل بالظن ... فهل هذا الاصل باق
على حالته الاولى كلية او انقلب كلية او التفصيل ... الثاني والانقلاب
الاول وعلى ذلك فهل هو منقلب في الفروع كلية او التفصيل وعلى الاخير ... اختلاف بين
القائلين به وعلى الانقلاب ... في انه بالادلة الخاصة او الدليل العقلي على جواز
العمل بمطلق الظن ... بالادلة الخاصة اقوال وطرق مختلفة ...
واما في مطلق الانقلاب ... على السبيل ...
... في المسئلة ... الى الاحكام الفرعية ثم في باقي ...
من الاصول ... الاصول الفقهية والموضوعات الصرفة ...
المشتبهة بين الاصولية والفرعية كمسائل الاجتهاد والتقليد ...
فاعلم ان القائلين بعدم الانقلاب كلية وهم بين القائلين ...
... بعدم ...
من الاجابة ... يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا
قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ...
[illegible]

اما بيان ... على القول بحجية مفهوم الوصف ... اما الاول فظاهر
واما على الثاني ... المقام ... من تعليق الحكم بوصف مناسب للعلية وهو الفسق
لانه مناسب للتثبت ... في الجهالة ...
واما بيانه الثاني انه علق التثبت على مجيء الفاسق بالنبإ ...
بالنبإ وهو مطلق ... مجيء الفاسق من دون نبإ ... مجيء العادل
من دون نبإ ...
... العادل ...
والتثبت ...
[illegible]

وقد اورد ... على الاستدلال بهذه الاية ... الاول ما ذكره الفاضل في ...
على الطريق الثاني ... الاستدلال بها بمفهوم الشرط هكذا ذكره كثير من الاصوليين ...
عندي انه ليس من باب مفهوم الشرط ... ان يكون المعنى ان
جاءكم خبر فاسق فتبينوا ومفهومه ان لم يجئكم خبر الفاسق فلا يجب التبين سواء لم يجئكم خبر
اصلا او جاءكم خبر عدل ...
ان جاءكم الفاسق بالخبر ومفهومه ان لم يجئ الفاسق بالخبر ... خبر الفاسق ...
بالتبين والتثبت طلب ظهور حال خبر الفاسق ... حال خبر الفاسق
فكانه قال تبينوا خبر الفاسق فالمفهوم ... عدم وجوب تبين حال خبر الفاسق لا خبر
العادل ...
ان لم يجئكم خبر الفاسق ... خبر عادل ...
خبر الفاسق ... خبر العادل ...
خبر العادل ...
العرف والعادة ...
وقسمة المنطقيين السالبة الى الموجود الموضوع والمنتفي الموضوع ...
او عرفيا ...
[illegible]

مخصصها فى السمعيات وعكن الجواب عنه بانا اذا قلنا بحجية مفهوم الوصف فمقتضاه ان الشارع حيث
نبا العمل بخبر العادل وان كان مرجحا للعمل به الا ان تخصيصه اعتبار النبا والشاهدين ونحو ذلك لنحو
تعبدى وتحتمل ان يكون السر فيه قلة الوقوع فى الحوادث ضعف العادل بحيث لا قليلا ما يكون
لا عبرة به عند القوم كما لا عبرة به عند العرف وان الاحكام الشرعية جارية على وفق عادة العرف والعادة
والسادس ان حجية خبر الواحد انما هى باعتبار الاحكام فلو اشترط التثبت فى خبر العادل ايضا لم يلزم
النبى صلى الله عليه وآله ان يوصل الاحكام الى جميعهم ويعطل الاحكام كما فى العدليين والدين وحكوكا
والحكمة موقوفة على حجية ذلك المفهوم مع ان احتمال الاشعار بفسق الوليد ليس ببعيد مع احتمال
ترتب الحكم على عموم العلة فتدبر الرابع انها لاحتمال كون المخاطب بها النبى او مع الامة ومن
اليه صرف النداء وقد كان لا يتمكن من تخصيص العام فلا مفهوم لها لعدم جواز العمل بخبر العلم
مع امكان تحصيله مع تمكنهم لا يجوز لهم العمل بخبر العادل الذى لا يطابق للعلم فلا مفهوم فلا حجية
وفيه انه مخالف لظاهر الاية لان ظاهرها عموم الحكم للخطاب بالنسبة الى من الموجودين ان قلنا انهم
لم تقم دليل على حجية ما لا يفيد العلم مع امكانه كان كفى بين الموارد فانا قد قوينا الدليل على اعتباره
كما فى كثير من الاسباب الشرعية كاليد ونحوها فلا مانع من اعتباره وان امكن تحصيل العلم كالحج
فتم الخامس ان الاية نازلة فى الخبر عن الارتداد وانما هو مختص بالخصوص ومن شأنه ان
كانت حجيته لبيان عدم جواز العمل بخبر الواحد فى البينة وهو مما لا يخالف للاجماع واجيب بان مورد
النزول لا يخصص العام والعام المخصص حجة بعد اجتماع شرائطه ودفع معارضاته
السادس ان معظم الاصحاب ذهبوا الى عدم دلالة الاية على حجية خبر الواحد فيكون
اتفاقهم على الخطاء واجيب بان ذلك لو سلم فعارض بذهاب المعظم الى دلالة الاية فتم
المتن وانظر ان وجه التأمل التناقض فيه لانه مع تسليم ذهاب المعظم الى عدم الدلالة
ينافى ادعاء ذهاب المعظم الى خلافه فالاولى فى الجواب عدم تسليم ذهاب المعظم اليه
او لا ومع التسليم بعد ظهور فساد مسلكهم وهو حجية مفهوم الشرط وهو لا يتم فى
الاية كما عرفت فلا وقع لذهابهم ولا يقدح فى المفهوم ثانيا السابع انه على فرض
عموم الاية بالنسبة الى غير المخصوص يحتمل ان المراد من الفاسق خصوص الوليد فان
قلت ان المناسب ح الاتيان بالالف واللام قلت لعل الغرض الاشعار بفسق الوليد مجاهد
بلفظ منكر لا التصريح بنسبته اليه بالالف واللام ح لا مفهوم للاية لان المفهوم ح ان جاءكم غير
الوليد فلا ... وهو غير حجة واجيب بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد
الاية العموم فلا يضرنا الاحتمال اذا كان مخالفا للظاهر لان الظاهر فى باب الالفاظ حجة اتفاقا

الثامن

الثامن ان المدعى هو اثبات حجية كل خبر عادل فى كل مورد وحصرها فى الاحكام الشرعية ولا دلالة فى الاية على
العموم سلمنا لكنا نقول ان المتبادر من المنطوق العموم وهو التبين فى كل خبر فاسق فى كل مورد كان
والمفهوم تابع للمنطوق قلت سلمنا العموم فى المنطوق ولكن نمنع مطابقة المفهوم له كما ان
لزوم المطابقة المفهوم للمنطوق كيفا واما كما فهو محل خلاف لان بعضهم ذهب الى الانتفاء رفعا
المفهوم للمنطوق سلبا وايجابا دون الكيف بل مفهوم الموجبة الكلية هو السلب الجزئى كما هو مقتضى
النقيض المنطقى وبعضهم الى الموافقة فى الكم كما صاحب المعالم فاما كان كذلك فالقدر المتيقن
نفى الحكم عن البعض فى جانب المفهوم ... ومن اى دليل رجحت القول بالموافقة فى الكم
مع ان الحس والعيان شاهدان على ذلك لان المخاطبات مختلفة فى الاسلة العرفية بعضها
يفهم منه الموافقة وبعضها يفهم منه المخالفة واجيب بان المقام مما يفهم منه الاتحاد عرفا والمقام كاف
على ان نقول نسلم دلالة الاية على حجية الخبر العدل فى الجملة ثم فى الباقى بالاجماع المركب او عدم
القول بالفصل مع ان ما ذكرنا فى بيان وجه الدلالة لم يعين عن اثبات العموم ثانيا فتم التاسع
انا سلمنا العموم والموافقة بين المفهوم والمنطوق كما لكن شرط حمل المطلقات على العموم انما هو على الافراد
والنبأ هنا مطلق منصرف الى النبأ المتعارف وهو فى الامور الجليلة ولا ريب ان اخبار الفاسق لا يحصل
منها العلم واخبار العدل المتحرز عن الكذب يحصل العلم العادى غالبا بل خبر الفاسق ايضا ان لم يكن عن الا
سيما اذا حملنا الفسق على معناه اللغوى وهو الخارج عن طاعة الله فالعادل غير الخارج عنها فيختص بالمعصوم
ويكون ظاهرا عدم وجوب التبين فى خبر العادل فى الامور المتعارفة مبنى على الغالب وهو ما يحصل منها العلم فلا يدل
على حجية كل خبر عدل وان لم يفد العلم ولا ظهور فى الاية عليه ايضا لوروده مورد الغالب فيحمل على الامور الشائعة
المفيدة للعلم دون غيره وعلى تقدير حمل المفهوم على الاعم من التبين الظنى والعلمى لعدم فهم العرف وعدم تسليم
اجمال الحقيقة الى هنا ولا دلالة للعقل عليه ايضا وفيه ان الظاهر من الاية اللزوم فى المنطوق بحامع ملكه
التثبيت ... التبين على الحقيقة ايضا لانه اصل وعدم قرينة صارفة عنه والعقل ايضا يدل عليه بعد
ملاحظة التعليل مع اجماع المركب يتم فى الباقى والمفهوم يطابق المنطوق فى الكم كما هو المشهور
وعليه الجمهور ايضا ولو سلمنا عدم العموم فى المنطوق او عدم المطابقة بين المفهوم والمنطوق فالاجماع
ايضا يتم فى الباقى بالنسبة الى المفهوم العاشر ان النبأ بمعنى الخبر وهو من اقسام الكلام وهو
من اقسام اللفظ وهو من الصوت وما بايدينا الان مجازا من اثبات حجيته من اقسام النقش
وهو غير الصوت فلا ربط للدليل بالمدعى فان قلت ان الخبر صار حقيقة فى النقش قلنا الحقيقة
المتشرعة لو سلمنا لا ينفع واما الحقيقة الشرعية فمنفية بالاثبات ولو سلم فيكون حقيقة فى الخبر
وعلى التعيين هو النبأ والاتحاد هنا ... انما هو فى المعنى اللغوى لا العرفية الحادثة ... المدعى عليه

والسيد بحجية ... ما وقع الاتفاق
على تحليه ... العمل ... مدعوى
المعلوم ... لعنادى ... بحجية
الاخبار ٩٩

والجواب انه لم يفرق احد بين النقش واللفظ وما قيل ان هذا ليس استدلالا بالاية كما هو مراد
المستدل فضعيف لان بعد ثبوت حجية المسموع كان حجية المنقوش مسلما بين الكل وما قيل انا
نمنع تحقق القول بعدم الفصل على وجه يكشف عن قول الحجة بل غاية ما فى الباب لم يسلم عدم
التعرض للفصل لا تعرض عدم الفصل سيما على وجه كاشف عن قول الحجة والحجة هو الاجماع فلا يخفى
ظهور بطلانه لانا اذا لم نصل الى الان ان احدا قال بالفصل ليس بحجة بل الحجة القول بعدمه
بل عبارات الاصحاب خلفا وسلفا جارية على الاول ولم يتكرر احد فالحجية بينهم فى الاول من دون
اشتراطها بالثانى وعدمه سيما مع ظهور حجية الاول لا من ... مطالبته وحدها الكاشفية لان مطلق
عدم القول بالفصل حجة ولم يشترط فيه هذا القيد بل من يقول بحجيته يقول بانه كاشف مطلقا
ولم يفصل بين الكاشف افراده بان بعضها كاشف دون بعض بل هو بنفسه كاشف عند الاطلاق
سلمنا اشتراط القول بعدم الفصل منقولا ولا ان كثرة الدواعى فى هذا الامر الخطير وبناء اساس
الاحكام عليه مع شدة اهتمام العلماء السابقين واللاحقين فى هذه المسئلة القويمة وبناء
اساس الدين مع شدة بذل جهدهم فى ذكر الايرادات على دلالة الاية حتى ذكروا ايرادات واهية
مع ظهور حجية هذه المنافشة ... ومع ذلك لم يتعرض احد منهم كاشف عن القول
بعدم الفرق ونعلم انهم يقولون بذلك علما وجدانيا تقتضيه العادة فى امثال ذلك حكما قطعيا
وثانيا انا لا نسلم ان كتبة الكتب المعهودة مجرد نقش بل كلها رواية يروى على لنا خلفا
عن سلف كل واحد لاخر سمعا عن اساتيدهم ويجيزونهم فى رواياتهم اياها وهذه طريقهم
معروفة بين علمائنا ولم يخف على احد اما سمعت ان من يريد انكار الحجية ادعى الاجتهاد
متمسكا باجازة من هو مسلم بالاجتهاد ويقول اجازته ليست اجازة الاجتهاد بل هى اجازة الرواية
مع ... ان يكون مثل ذلك حجة من دون نقل خلاف وما قيل ان القول بالفصل موجود وهو
يظهر من الخلاف فى حجية الوجادة فلا يضرنا لما عرفت انما ينافى حجيته خال عن مثل ذلك كما يخفى
هذا الفرد النادر غير قادح للعلم كما لا يخفى الحادى عشر ان الاية من الخطابات الشفاهية وهى
كلها مجملة بالنسبة الى الغائبين اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلعدم الشبهة فى تحقق حالة بين المخاطب
والمخاطب وهى اما ساكتة لا تدل على زيادة شئ واما دالة على النقص ايضا واذا كان كذلك فلا يعلم ان الخطاب
او صار قرينة او معينة او مغيرة ومع هذه الاحتمالات صارت الاية مجملة بالنسبة الى الغائبين بجواز
كون تلك الحالة قرينة صارفة لظاهر الخطاب عنهم لما لم يحصل للمخاطب لم نطلع عليها فالمراد مجمل
من جهة ذلك بالنسبة الى الغائبين ومع ذلك لا يصح الاستدلال بها والجواب عنه بعض ... سابقا
وهو عدم اعتناء العرف بمثل تلك الاحتمالات الحادثة وهو الحاكم مع انها مدفوعة بالاصول اللفظية

الثانى عشر

الثانى عشر ان الاية ظنية والمسئلة اصولية فلا يصح الاستدلال بها فيها وفيه انها وان كانت ظنية
الدلالة الا انها قطعية الاعتبار كما حققناه فى حجية الكتاب مما لا مزيد عليه فيصح الاستدلال بها
الثالث عشر ان الاية لو دلت على حجية خبر الواحد العدل لزم سقوط العمل بجميع اخبار الاحاد
فى الاحكام الشرعية لان جماعة من العدول كالمرتضى وابن زهرة وابن ادريس حكموا احتجوا بالاجماع
على عدم جواز العمل باخبار الاحاد مطلقا فى الشرعية وهذا اخبار منهم عن المعصوم بذلك ولو
فى ضمن لفظ الخبر ولذا استدلوا على حجية الاجماع المنقول بالاية الشريفة وكما حكى السيد ... وغيرهم
عنهم لامتناع الجمع بين النقيضين فلا بد ان يحكم بتخصيص الاية باحد الامرين ولا مرجح فى البين
فيجب التوقف فيسقط الاية عن الاستدلال بها لحجية الاخبار الاحاد فى الاحكام للزوم التوقف
والجواب عنه اولا بان اخبارهم بالاجماع على عدم حجية خبر الواحد معارض باخبار الشيخ واتباعه على
الاجماع بحجية خبر الواحد والترجيح للثانى لما سيجئ فى مقامه انشاء الله تعالى من ان الشيخ كان مجددا فى الفقه
وكان السيد مما رسا لعلم الكلام الذى لا حجية لخبر الواحد فيه مطلقا وثانيا سلمنا التساوى
المتساقط فيبقى الاية على حجيتها خاليا عن التناقض وثالثا ان اخبارهم متعارض حتى عند
من يقول بحجية خبر الواحد والاجماع المنقول لان التخصيص فى الاية لازم اما بخروج غير اخبارهم
بناء على حجية اخبارهم واما بخروج اخبارهم بناء على عدم اعتبار اخبارهم والترجيح فى طرح اخبارهم
لانا لو قلنا بحجية اخبارهم يلزم خروج الكثير افراد العام بخلاف العكس فانه يلزم تخصيص فرد واحد
والاول اما غير جائز واما مرجوح والثانى جائز اجماعا من دون مرجوحية انه لم يلزم كثرة الى
التخصيص بالنسبة الى العموم الدال على حجية العمل بما ورد العلم على الثانى بخلاف الاول فانه
يلزم منه تخصيص فرد واحد فلا بد من الترجيح بالنسبة الى التخصيص ولا ريب ان تخصيص
العمومات الدالة على حجية العمل بغير العلم اولى من تخصيص الاية بخروج اكثر افرادها لان
التخصيص بالنسبة الى الاية تخصيص لاكثر افراده بخلاف تخصيص العمومات فان الامر بالنسبة
تخصيص لافراد كثيرة من العمومات ومع ذلك تخصيص لاقل افراده وهذا جائز بغير مرجوح بخلاف
تخصيص الكثير افراد العام فانه اما غير جائز او مرجوح على اختلاف الاقوال فى تلك المسئلة
فيلزم طرح اخبارهم لذلك مع ان الاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة مؤيدة لذلك ايضا
ورابعا لا نم اطلاق الخبر على الاجماع المنقول كما حققناه فى مقامه سلمنا الاطلاق لكنه مخصوص
ظ لان الاخبار عن الاجتهاد فرد نادر لا ينصرف الاطلاق اليه مع احتمال اعتمادهم على
الاصل الحرمة العمل بما وراء العلم عند الامامية ولم يعثروا على الدليل على خروج الاخبار فهم
حكموا بالاجماع لكون الاصل كان اجماعيا عند الامامية وخفى لما عثرنا عليه حكمنا بجواز فتم عمل

ودليل سلمنا ولكن الآية واردة عليه ايضا لعدم العرف وفيه تامل لان المولى اذا قال لعبده اعمل بكل خبر
اعمل بخبر الواحد ثم اخرج عدل بان المولى قال لا تعمل به ليعمل بعض الخبر [illegible] العمل بخبر الواحد
فيما عدا على خلاف ما ادعاه فالاجماع وارد على الآية نعم هذا مسلم في حق العبيد والذين يتصورون في حقهم
الرجوع والفسخ واما في حق الشارع فلا نسلم ذلك نعم يمكن ذلك ولكن لا بد في النسخ من دليل
قاطع وما نحن فيه ليس كذلك مع ان الآية غير منسوخة بالضرورة وقد عرفت ان من حجية خبر
الاجماع يلزم عدم حجية نبأ الفاسق واحد وما يلزم وجوده عدمه [illegible] باطل [illegible] الاجماع
ولكن يمكن القلب بالنسبة الى الآية ايضا بان من حجيتها يلزم عدم حجية هذا الاجماع وما يلزم وجوده — يلزم عدم حجيتها ؟
عدمه [illegible] وما نحن ان الاجماع وان كان كذلك لا انه سنعرف انه [illegible] فيكون حجة
فنقول في الآية ايضا انا سنعرف انه لا يلزم منه بطلانه [illegible] معرفة [illegible] هذه الاخبار
فتامل فيلزم التوقف في مقتضاها الا ان يقال بعدم صدق الخبر عليه او صدقه عليه ولكنه
سنعرف ان الاخبار عن الحس لا عن الاجتهاد فلا يرجع الى الجواب السابق فتامل جيدا
الرابع عشر ان غاية ما يستفاد من الآية الشريفة عدم وجوب التبين حين العمل وذلك اعم
من القبول فان قلت الرد المطلق مستلزم لكونه اسوء حالا من الفاسق قلنا ما المانع
ان يكون حجية خبر العدل بعد التبين كالفاسق ولكنه يجب التبين في خبر الفاسق لتفضيحه
واظهار كذبه دون العادل لجلالته واعظاما له لعدم الاعتناء بشانه كالفاسق ولكن
حجيته بعد الفحص عن جزمه فان قلت [illegible] بالنسبة الى [illegible] وعدمه
لا يعني لا ايجاب التبين في خبر احدهما دون الاخر قلنا سلمنا ذلك اذا كان وجوب التبين واجبا
شرطيا لان شرط القبول التبين فالفرق لا يحصل واما اذا كان واجبا نفسيا اما التفضيح او غيره
بالتحقيق بان يكون واجبا غيريا اي يجب التبين للعمل لوجوب العمل بخبره فالفرق لم يحصل لان عدم
وجوب التبين في خبر العادل لاجلال شانه وتجويح خبر الفاسق لانه محل التزلزل [illegible]
الوجوب غيري [illegible] في خبر الفاسق ان اراد القول به واجيب بان الظاهر من التعليل ان الوجوب
في خبر الفاسق شرطي فلا بد [illegible] الخامس عشر ان الاطلاق في قوله ان جاءكم فاسق
بنبأ ينصرف الى الاخبار الشائعة وهي الانباء في غير الاحكام الشرعية لان الغالب ان الفاسق
يبتني عنه فلا يبقى في الآية دلالة على حجية خبر الواحد في الاحكام الشرعية واجيب بان ذلك ممنوع
مع ان شان الشارع ليس الا بيان ما هو منوط بالاحكام الشرعية على ان ذلك تخصيص بالمورد
لان مورد الآية هو النبأ عن الارتداد وهو من الاحكام الشرعية لخروج الاحكام الشرعية تخصيص
بالمورد وهو غير جائز عند الاصوليين سلمنا الجواز فلا اقل من كونه مرجوحا فلا يصار اليه

السادس عشر

السادس عشر انه لا ريب ان شرط حجية مفهوم الشرط والوصف ان لا يكون واردا مورد الغالب
ولذا حكم بان مفهوم الشرط في قوله تعالى واذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله لم يكن حجة
اي لا دلالة له على عدم وجوب السعي عند عدم النداء بان الغالب تحقق النداء لاجل الصلاة وكذا
الكلام في قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم لان الغالب كون الربائب في الحجور فلا دلالة على جواز
نكاح الربائب اذا لم تكن في الحجور بل هي محرمة مطلقا فالآية بالنسبة الى مفهوم الشرط كالشرط في الآية
الاولى وبالنسبة الى مفهوم الوصف كالوصف في الآية الثانية ضرورة ان الغالب في ذلك الزمان وجود
الايمة [illegible] بالاخبار [illegible] الفاسقين واخبار العدول [illegible] كثرة
لا سيما زمان صدور الآية لان غالب اهل ذلك الزمان كانوا من المنافقين الذين يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم فلا عبرة بمفهوم الشرط والصفة في الآية لكونها واردة مورد الغالب
الذي هو مناط حجية المفهوم [illegible] لان كثرة صدور الاخبار في الاعصار [illegible] الاخبار
من الفاسقين لا يوجب حمل الآية على ذلك نعم الذي هو المعتبر في ذلك هو زمان صدور الآية الشريفة
ويمكن وجود كثرة المنافقين [illegible] في كون الآية واردة في مورد الغالب بل المناط صدور
الاخبار عنها لا منهم وهذا في حيز المنع فاذا لم يعلم ذلك يحمل الآية على ظاهرها الحقيقي وهو اعتبار
مفهومها لانه مقتضى ذاتها اذا لم يثبت المانع [illegible] ذلك عدم لزوم الفحص عن المعارض بالنسبة
الى الحاضرين [illegible] اخبار الفاسقين [illegible] وكذلك [illegible] على [illegible] الآية
فانه [illegible] وجودها [illegible] الزيادة [illegible] بان لا يقبلوا
الاخبار بمجرد سماعها بل يتثبتوا في الاخبار [illegible] الكثرة [illegible] ورود الآية على مورد الغالب
لو ادعى ورودها [illegible] الفاسقين [illegible] فتامل السابع عشر
ان الامر بالتبين يحتمل ان يكون من جهة [illegible] لا القبول من دون تثبت
فيكون خبر العدل [illegible] فلا يثبت بها المدعى واجيب بان ذلك خلاف الظاهر
جدا وهو حسن الثامن عشر ان الغالب [illegible] من تحصيل العلم فلعل المفهوم
مخصوص بالغالب وهو خبر العدل [illegible] لعدم جواز العمل بغير العلم عند التمكن من العلم
وقد [illegible] الايراد الرابع واجيب ايضا بان المنطوق مختص [illegible] الفاسق
بشهادة الامر بالتبين [illegible] اختصاص المفهوم بالخبر [illegible]
المفهوم والمنطوق فيما سوى جهة الوصف والشرط وفيه ان [illegible] دليل على عدم جواز
الاكتفاء بالخبر [illegible] والآية بان ذلك غير [illegible]
التبين والايضاح [illegible] ان المعنى هو العلم والامر بالتبين دليل على ذلك

التاسع عشر ان الآية في الظهر للاجماع لاتفاقهم على جواز العمل بخبر الواحد للكل عامل لانه يستفتى
ولو كان العامل غير صالح للعمل به والاجماع واقع على اعتبار حجيته للمجتهد دون غيره والجواب
انا لا نسلم مخالفتها للاجماع لان مقتضى الآية جواز العمل بخبر الواحد لكل من له القدرة على فهم الاحكام
منه لقرينة عقلية بان القدرة شرط في جميع الموارد فاذا كان العامل بهذه الاوصاف يجوز له العمل
ثم فرق بين الازمنة [illegible] كان اغلب الاصحاب [illegible] قادرين على ذلك ولما
طال الزمان [illegible] صار [illegible] الاخبار صعبا لاختلاف الاخبار من جهة اجتماع ما هو موافق
للتقية [illegible] المتعارضات [illegible] في العلم [illegible]
وله قوة [illegible] على ذلك [illegible] امر عارض صار سببا
لاختصاص [illegible] في قليل من الاشخاص [illegible] الآية باقية على حالها وهي جواز العمل بها
لكل من له قدرة [illegible] ذلك [illegible] في ذلك
ومنها ما اجاب بعضهم بان العام يجوز تخصيصه وهو حجة في الباقي مضافا الى ان جواز العمل [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] دفع المعارض وذلك مخصوص بالمجتهد انتهى والظاهر انه اراد من
الخبر [illegible] الوضوح [illegible] ان الآية [illegible]
على جواز العمل بالخبر [illegible] عن المعارض ونحو ذلك وهو خلاف الاجماع [illegible]
[illegible] التثبت فلا فرق بين المفهوم والمنطوق في اشتراط التثبت [illegible]
والمدعى عدم [illegible] واجيب بان الجهة [illegible] التثبت [illegible] لان التثبت
انما هو من جهة احتمال الكذب في نفس الخبر [illegible] انما هو من جهة وجود المعارض الخارجي
من اجماع [illegible] الفرق بين المفهوم والمنطوق واضح [illegible] وانما يرد
اذا كان العلة [illegible] اختلاف [illegible] الاجماع على لزوم الفحص عن المعارض
صار سببا لتخصيص المفهوم [illegible] والشاهد على ذلك عدم اختصاص الفحص
في خبر العادل بل هو عام بالنسبة الى [illegible] وهذا في غاية الوضوح [illegible]
ان [illegible] الآية [illegible] الى ما لم الواسطة
او وسائط بل بالنسبة الى ما لم الواسطة [illegible] يثبت
به المدعى لان الكلام في الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة وهي كلها مع الواسطة والوسائط
فان قلت اذا اثبتنا حجية خبر بلا واسطة فنتمم في ما لم الواسطة بالاجماع المركب لعدم القول
بالفصل قلت اين الاجماع المركب فان قلت لا شك ان المنطوق يستفاد منه اللازم [illegible]
ان التثبت اذا كان واجبا في خبر الفاسق الذي يكون بلا واسطة ففي ما لم الواسطة واجب

بالاولوية

بالاولوية ويثبت العموم في المنطوق يثبت في المفهوم لانه تابع للمنطوق قلت لا نسلم ذلك بل
المسلم [illegible] ما يستفاد من نفس المنطوق لا ما يثبت من الخارج ايضا والعموم في المنطوق
ليس مستفادا من حاق اللفظ بل يثبت من حكم العقل فلا يتم الدعوى واجيب بمنع كون المستفاد
من الآية اعتبار خبر بلا واسطة [illegible] لعدم الفرق بينهما عند العرف
وان [illegible] اذا كان مع الواسطة [illegible] يوجب [illegible] عند
العقلاء وليس [illegible] ما ذكرنا [illegible] الفرق بينهما عند العرف على ان منع الاجماع المركب
والتفصيل في تبعية المفهوم للمنطوق [illegible] الاشكال [illegible] لا الاشكال في ثبوت الاجماع
المركب في المنطوق والمفهوم فاذا لم يثبت تبعية المفهوم للمنطوق [illegible] ما يثبت من الخارج
[illegible] بالاجماع المركب في المفهوم [illegible] ان [illegible] الآية
حجية خبر [illegible] المعارض [illegible] والحكم هو العرف [illegible]
[illegible] خبر العدل [illegible] المعارض [illegible] فان كانت
دلالة الآية على ما له معارض مشكلا فلا يثبت بها المدعى لان المقصود اثبات مطلق الخبر حجيته
بل [illegible] سيما [illegible] المعارض [illegible] ممن كان له تتبع في الاخبار للكتب الاربعة فان
[illegible] ان المنطوق يعم بالنسبة الى ما له معارض بالاولوية او الاجماع المركب
[illegible] منع الاجماع المركب والاولوية [illegible] العموم في المنطوق بالامر الخارجي وتبعية المفهوم للمنطوق
فيما يثبت من الخارج [illegible] المنع لما عرفت سابقا واجيب بما اجيب عن الايراد السابق وهو جيد
ايضا لان الاجماع [illegible] في المفهوم والمنطوق وان لم يثبت التبعية للمنطوق فيما يثبت من
الخارج فالاجماع المركب [illegible] بل الاجماع هنا اظهر من سابقه [illegible] الثالث والعشرون
انا سلمنا [illegible] الآية [illegible] مع كونه مع الواسطة [illegible] المعارض وكونه بلا واسطة
ولكن لا نسلم ما اجتمع فيه الجهتين وهو ما كان له معارض مع كونه مع الواسطة وهذا القسم
[illegible] في الكتب الاربعة واجيب بمنع [illegible]
عند العرف [illegible] وهو جيد الرابع والعشرون ان مقتضى اطلاق منطوق
الآية الشريفة وجوب التبين في خبر من [illegible] كان فاسقا [illegible] صدق المشتق
[illegible] حجية خبر الواحد واجيب بان المتبادر من
من كان فاسقا حين الاخبار [illegible] الاطلاق [illegible] هذا القول
المبدأ شرطا في صدق المشتق [illegible] فلا [illegible] وعكس الجواب
[illegible] اشتراط صدق المشتق [illegible] المبدأ [illegible] بان المنطوق على هذا يوجب [illegible] المفهوم بان

لازم في خبر عدل كان فاسقا ويلزم ذلك محذور من اصرحها عدم صدق العادل على ما كان فاسقا
مع صدقه عليه اتفاقا فيقع التعارض بين المفهوم والمنطوق ولا شك ان الترجيح في تخصيص
المنطوق وان كان المفهوم اضعف لانه من المنطوق لا ان صدق العادل على من
تلبس بالمبدأ حال عمل وفاق وصدقه على من تلبس بالمبدأ في الماضي محل خلاف فتحقق
المنطوق عمن تلبس بالمبدأ في الحال فيصير المفهوم ايضا كذلك وان كان فاسقا في الماضي فتم
وثانيها لزوم تقديم ما وقع فيه الخلاف على ما اتفق عليه لانه على فرض التعميم في المنطوق حتى
يشمل ما تلبس بالمبدأ في الماضي يلزم خروج العادل الذي هو عادل في الحال من افراد المفهوم
مع ان صدق المشتق عليه وفاق فلا وجه له فتم وكيف كان فالعبرة بظاهر المتبادر من لفظ الاية
الخامس والعشرون ان التعليل بقوله ان تصيبوا [illegible] في الوقائع المذكورة وما هو من نوعها
لا في مطلق الخبر الذي كان المقصود اثباته واجيب عنه بان التعليل لبيان ان خبر الفاسق
معرض لمثل هذه المفسدة العظمى لا انه كذلك مطلقا في جميع الافراد وذلك لا يوجب اختصاص التبين
بمثل هذه الوقائع وغيرها مع ان ذلك ايضا يفيد المطلوب اذ مقتضاه تحقق عدم التثبت في مثل
هذه الوقائع وغيرها بخبر العادل عملا بالعلة المنصوصة في المنطوق انتهى على ان الاجماع المركب
يتم المقصود في المنطوق فينضم المفهوم في اللزوم الا قلنا بالتبعية مطلقا والا فنفي المفهوم يتم المطلوب
اما بالاجماع المركب او بالاولوية لان خبر العدل لم يجب التبين فيه في مثل هذه الوقائع مع شدة
الاهتمام بها ففي غيرها يثبت عدم وجوب التثبت بالطريق الاولى السادس والعشرون
ان الحق بمفهوم الاية لا يجوز تخصيص المورد لانه لا اعرفت هو عدم قبول خبر الفاسق في الارتداد
ولا شك ان خبر العادل ايضا غير مسموع فيه واذا لم يعتبر في المورد مع انه اظهر افراد المفهوم فكيف
يعتبر في غيره فينبغي ان يكون المراد من الفاسق اصلا او رجلا خاصا ينتظم معنى لا يرد التبيين الا [illegible]
للتنبيه على فسق الوليد واجيب بان عدم جواز العمل بخبر العدل في الردة لا ينفي حجية المفهوم لامكان
التخصيص بمعنى اخراج المورد عن عام المفهوم بدليل خارجي والمناسب للتعبير ح هو التعريف والعهد
فالعدول عنه بعيد لو ترك ذلك مثل احد [illegible] الا ان ذلك من جهة اعتبار المفهوم مع كون عدم
قبول خبر العدل الواحد في الردة اما هو لانه لم ينضم اليه اخر بخلاف خبر الفاسق فانه لا يقبل اصلا
فكانه اريد ان جاءكم فاسق بخبر ولو كان خبره في الارتداد فلا تقبلوه اصلا لا منفردا ولا منضما الا بعد
التثبت بخلاف خبر العدل فانه يقبل في الجملة اما في غير الردة مطلقا واما في الردة فمع انضمام الغير
ورد بان التخصيص للمفهوم بغير المورد غير جائز لانه قبيح وركيك عند اهل اللسان ولا يخفى على احد
من اهل اللسان وانكار ذلك كما صدر من بعض الاعيان مرجيا بان ذلك محض استبعاد اذ لا يجوز

تخصيص العام

تخصيص العام ببعض افراد المورد او كلها واخراج ما عداه عنه فكذا يجوز تخصيصه ببعض افراد
غيره او كلها واخراج ما عداه عنه لا وجه له لانه مخالف للحس والعيان لكان القول بان
المناسب ح هو التعريف والعهد كذلك لما ذكرنا سابقا من ان الغرض لعله الاشعار
لا التصريح وما ذكره من ان عدم قبول خبر العدل الواحد في الردة انما هو اذا لم ينضم اليه
اخر لا يدفع المحذور الذي ذكرنا لان المورد في المنطوق هو اخبار الفاسق عن
الارتداد من حيث هو فاسق منفردا ومنضما فيكون المورد في المفهوم ايضا هو اخبار
العدل من حيث هو عدل منفردا ومنضما اعني ان المعتبر طبيعة العدل فاذا اخص منه
خاص وهو المنضم لصدق ارتفاع البين عن المورد وهو اخبار العدل من حيث هو
وقد ذكرنا انه قبيح فتامل انتهى لو قيل ليس هو ارتفاع البين عن المورد بل اقول ان خبر
العدل من حيث هو مقبول مطلقا في مورد الاية وغير موردها ولكن ثبت من الخارج لقبول الخبر
شرائط منها كون الراوي ضابطا ومنها غير ذلك خلوه عن المعارض ومنها غير ذلك ومن
جملتها اشتراطه بالانضمام في مورد الاية فح لا فرق عن اعتباره من حيث هو خبر عدل بل
نقيضه شرط من الخارج فمعنى الاية ح اقبلوا خبر الفاسق من حيث هو منفردا ومنفردا
بعد التبيين في كل مورد لكن جاء الدليل من الخارج بان مورد الاية مشروط بالانضمام
وغيره غير مشروط وكذلك خبر العدل من دون تثبت منفردا ومنضما ولكن جاء الدليل من
الخارج ان الانضمام شرط في مورد الاية وح يجعل الانضمام يقبل في غيره فكان الدليل الخارجي
بيان لهذا الاجمال الثابت من اطلاق الاية وهو القبول منفردا ومنضما لا بيانه هو تخصيص
المنضم بمورد الاية وعدم الانضمام في غيره فتامل السابع والعشرون ان مفهوم الاية الظاهر
على فرض دلالة انما معارض بمنطوق الايات الناهية عن العمل بالظن والنسبة بينهما عموم من
وجه لان المفهوم في الاية يدل على عدم وجوب التبين في خبر العدل سواء افاد الظن او
افاد العلم والعمومات الناهية عن العمل بالظن تدل بمنطوقها على عدم جواز العمل بالظن
سواء استفيد من خبر العدل او غيره من الاسباب المفيدة للظن كالشهرة ونحوها فح
يجب تقديم العمومات الناهية عن العمل بالظن على مفهوم اية النبأ لان المنطوق اقوى
دلالة من المفهوم من حيث انه منطوق والمفهوم من حيث انه مفهوم ولانها موافقة للاصل
الاصيل الدال على حرمة العمل بالظن ولكونها اكثر عددا واجيب عنه بان نعم نسلم انصراف
اطلاق المفهوم الى الخبر العلمي وان النسبة بينهما عموم من وجه وان المفهوم وارد على العمومات
لفهم العرف ولا شك في ذلك سلمنا انتهى وهو حسن مع ان المفهوم اقل افرادا وهو من المرجحات

الثامن والعشرون ان المفهوم في الاية الشريفة معارض بمنطوق التعليل الحاكم بحرمة العمل
بالجهل الذي هو في مقابل العلم فيندرج فيه الظن والنسبة بينهما عموم من وجه لان المفهوم
خاص من جهة اختصاصه بخبر العدل وعام من جهة شموله لما كان من خبر العادل مفيدا
للعلم بل يشمل باطلاقه خبر المعصوم ع ايضا والتعليل خاص من جهة اختصاصه بخبر الفاسق
وعام من جهة شموله لخبر العدل اذا لم يفد القطع واذا كان النسبة بينهما كذلك فيجب تقديم
التعليل لكونه منطوقا وهو من حيث هو منطوق مقدم على المفهوم من حيث هو مفهوم فان قلت
نمنع كون المراد بالجهالة ما يقابل العلم بل المراد بها السفاهة فلا تعارض بينهما اصلا ومع
البين بيان ان العامل بخبر العدل المفيد للظن لا يعد سفيها قلت حمل الجهالة على السفاهة
مجاز لا يصار اليه الا بدليل وهو غير موجود في المقام وعلى المدعي الاعلام فان قلت التعارض
انما يتحقق اذا كان معنى الجهالة هنا عدم العلم واما اذا كان بمعنى عدم الاعتقاد فلا تعارض
بينهما اصلا لان الظن لم يكن جهلا حتى يحصل التعارض بل يكون التعليل مخصصا للمفهوم
والظاهر ان المراد بها الاخير قلت اولا ان الجهل لغة بمعنى عدم العلم والظن داخل فيه جزما
وثانيا لو سلمنا ان المتبادر في العرف العام غير الظن فالكلام هنا يرجع الى تعارض العرف
واللغة والمقرر في مقامه ان اللغة مقدم ح سلمنا التساوي ولكن يبقى الاية مجملة فيجب
الاصل الى مجمله فلا يجوز التمسك بها واجيب عنه بان النسبة بينهما ليست عموم من وجه
بل تكون عموم مطلق لعدم انصراف اطلاق المفهوم الى خبر العادل المفيد للعلم واذا كان الامر
كذلك فيجب تقديم المفهوم بلا اشكال انتهى والانصاف لا يخلو عن اشكال لعدم تمكن الا
بان يقال ان المنطوق لا يشمل خبر الفاسق اذا افاد العلم لامكان افادته العلم في بعض الاحيان
الافراد صورة مفيدة ذلك من المنطوق لانه لا معنى للتثبت ح ولا يجري العلة فيه فخرج خبر
فيختص المفهوم ايضا بخبر العادل الغير المفيد للعلم للزوم تطابق المفهوم والمنطوق في العموم
التاسع والعشرون ان الحكم متعلق على الفاسق والعادل وهما اسمان فلا يصح كون ذلك
في نفس الامر فيكون التثبت في خبر من يعلم منه فسقه وايضا بالاجمال وفي خبر من لم يكن ذلك
في حقه من باب النقل [illegible] عن كونه فاسقا في نفس الامر فيقبل القبول في خبر من لا يعلم
في حقه الفسق وهو المعصوم ع وهذا ما لا يقال فيه ولا دخل له بالدليل وهو حجية الاخبار التي
بايدينا وهي ما وصل الينا من غير المعصوم ع واجيب عنه بان الالفاظ وان كانت اسامي
للمعاني النفس الامرية الا انها عند كونها متعلقات للتكاليف الشرعية تحمل على المعاني المعلومة
حذرا عن لزوم التكليف بغير المقدور وهنا فالحكم على من علم عدالته بالحجية المذكورة الا من [illegible]

على الحجية المطلقة

على وجه القطع ايضا من احتمال الفسق في حقه انتهى وهو حسن الا ان الوجه الا صح الاخ عن
تامل لانه ان اراد من القطع القطع العقلي الذي لا يحتمل خلافه عقلا ففي خبر المنع بل لا يحصل
لم يرد الا ان يقيم الدليل الشرعي عليه كما في خبر المعصوم ع فان العقل ح يحكم بان ذلك لا يحتمل
لان الشارع عالم بالسرائر كيف ما كان ومع اخباره بالسريرة لا يمكن التخلف عنه وان اراد القطع
العادي الذي هو مناط احكام الشرع فلو سلم الا انه يرجع الى الوجه الاول كما لا يخفى فتامل
الثلاثون ان العمل بالاية الشريفة لا يجري بحال المستدل ولا يثبت بها من ادعاه
لان المدعي هو حجية خبر العدل الواحد عينا بحيث يكون تاركه اثما ولا ريب ان المفهوم لا يدل على
ذلك لان غاية ما يستفاد من المفهوم نفي لزوم التبين في خبر العدل الواحد جواز
العمل به لا وجوبه وظاهر ايضا ان المتبادر من الجواز هو الجواز بالمعنى الاخص فان قلت
نتم المدعي بعدم القائل بالفصل اذ كل من قال بالجواز قال بالوجوب قلت فعلى هذا يلزم
عليك ارتكاب خلاف الاصل من جهتين الاولى التجوز في لفظ الجواز بحمله على الوجوب
والثاني ارتكاب تخصيص الاكثر فان المفهوم من المفهوم على هذا التقدير وجوب العمل بخبر
الاحاد في كل مورد الا في الامور الخارجية التي يكون اكثر من موارد الاحكام الشرعية بحيث
يشمل صورة ان العمل بالظن في الامور الخارجية غير واجب اتفاقا بخلاف ما صرنا اليه فانه
لا يستلزم خلاف الاصل الا من جهة واحدة وهي التخصيص مع كونه اقل لان المراد على المعنى
على ما ذكرنا جواز العمل باخبار الاحاد في كل مورد الا في الاحكام ولا شك انه اذا دار
الامر بين تخصيص الاقل وبين التجوز وتخصيص الاكثر كان الراجح الاول والاولى ان يقال
ويمكن دفعه بوجه الاولى ما يستفاد من كلام بعضهم وهو ان يحمل الجواز على الجواز
بالمعنى الاعم الشامل للجواز بالمعنى الاخص والوجوب فيثبت حينئذ جواز العمل بخبر الواحد بالنسبة
الى الموارد كلها مقتضى المفهوم ثم يثبت تفصيل كل مورد من الوجوب في موارده والجواز
بالمعنى الاخص في الامور الخارجية بالدليل الخارجي من الاجماع وغيره الثاني ما افاده بعض
سادة المعاصرين وهو ان في المقام لا يلزم الا ارتكاب خلاف اصل واحد وهو حمل الجواز
على الوجوب لان الاية لا تنصرف الى الامور الخارجية قطعا فلا تخصيص اصلا فيبقى شمول
دلالة الاية على الجواز وعدم القائل بالفصل لا يلزم من ارتكاب هذا المجاز فلا اعتراض على
لان الاجماع قرينة على المجاز فلا يرى من المصير اليه الثالث انه لا مجاز اصلا لان المنطوق يدل
وجوبا شرطيا في خبر الفاسق ومقتضاه عدم جواز العمل بخبره بدون التبين بمعنى حرمة العمل به
وحمل الجواز بالمعنى الاعم ومعلوم انه لا بد ان يكون مطابقا له فيفيد المفهوم جواز العمل بخبر العادل بدون

الواحد والثلاثون ان الاية الشريفة لا تنهض بالدلالة على حجية خبر العدل الا بعد ضم المقدمات المذكورة في باب العادل لا يجوز ان يكون اسوء حالا من الفاسق اذ مع قطع النظر عن هذه المقدمة لا دلالة للاية الشريفة على ذلك فيثبت من الدلالة لان الشارع لا ينظر حجية وهي الظن ان مرجع المقدمة المذكورة الى قاعدة القياس بالطريق الاولى الغير المستفاد من الخطاب كما في لا تقل لهما اف ومن الظاهر ان هذا القسم من القياس لا يكون حجة وان افاد الظن الاعلى فقد ثبت اصالة حجية كل ظن لعدم دليل قاطع من الادلة الاربعة على حجيته اما الكتاب فقط اذ ليس فيه ما يقتضي حجيته من قاطع او ظاهر بل مقتضى عموم ما دل على حرمة العمل بالظن منعه منه واما السنة فكذلك اذ ليس فيها قاطع يقتضي حجية ذلك نعم ربما يستفاد من بعض الاخبار حجيته ولكنه من الاحاد فلا يصلح للحجية لانها اول الكلام مع معارضته بالعمومات من السنة المانعة من العمل بغير العلم ومن العمل بالقياس مطلقا ومن خصوص هذا القياس واما الاجماع فلاختلاف الامامية في حجية القياس المفروض ومع الاختلاف المذكور يبطل الاطلاع على الاجماع واما العقل فلانه لا يوجب حجية ما عدا القطعية ما يقتضي حجية المفروض بخصوصه لا يجوز ونحو لا يجوز الحكم المنع على الظنون المخصوصة الاعتماد على الاية الشريفة في اثبات حجية خبر العدل والجواب اولا ان عدم دلالة الاية الشريفة الا بعد ضم المقدمة المذكورة في محل المنع بل مقتضى فهم العرف عدم قبول خبر الفاسق الا بعد التبين وقبول خبر العادل من دون تبين ولا يفهمون فرق بين خبر الفاسق والعادل في جواز العمل به الا ان خبر الفاسق مشروط بالتبين ويعلمون ذلك من نفس الاية من دون مقدمة خارجية ولانهم العرف في المقامات من اقوى الادلة والامارات على دلالة الاية الشريفة على ذلك من دون ملاحظة مقدمة خارجية فتامل وثانيا سلمنا انها تفيد بضميمة المقدمة الخارجية ولكن لا نم كونها ظنية بل العقل قاطع بعدم التسوية بين العدل والفاسق وانه ليس اسوء حالا من الفاسق وتامل للعقل في ذلك ويحتمل كونها قطعية لا للخلاف في حجيته مثل ذلك ما الاجماع قائم على اعتبار هذه المقدمة والعقل ساطع بحجيتها لا يخفى ولا يبعد ادعاء استفادة هذه المقدمة من الكتاب من قوله هل يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فتامل الثاني والثلاثون انه لا يخلو اما ان يدل هذه الاية على اعتبار الاخبار المخصصة لعمومات الكتاب والمقيدة لاطلاقاتها ام لا وعلى الاول يلزم تعارض هذه الاية مع الايات العامة المخصصة باخبار الاحاد والمطلقة المقيدة بها ولا وجه لتقديم هذه الاية على تلك العمومات والاطلاقات لان النسبة بين هذه وبين تلك

وعدم النظام هذه المقدمة القطعية الى دلالة مفهوم الاية نعم توجه قوله للتبين في خبر العادل بتم المطلوب وهو قبول خبر العادل بالتبين ١٤

الحجة تامة

عموم من وجه بيان ذلك ان قوله تع حرمت عليكم الميتة يدل على حرمة كل ميتة سواء كانت ميتة ذي نفس واحد على اباحتها ام لا واية النبأ تدل على اعتبار نبأ مطلق الفاسق في اباحة الميتة كان او في غيرها وحينئذ يظهر وجه كون النسبة بين هذه الاية وبين سائر الايات عموما من وجه واذا كانت النسبة كذلك فلا وجه لترجيح احديهما على الاخرى وعلى الثاني يلزم عدم اعتبار معظم الاخبار ولا يبقى تحت الاية الا اقل قليل وهو يستلزم الاختصار عليه في اثبات الاحكام وتعيين الدين الخروج عن شريعة سيد المرسلين والجواب عنه بوجوه الاول ما اشار اليه بعض سادة المعاصرين بانا نختار الشق الاول ونقول لا يلزم تقديم اية النبأ وما لا يتم منها اما طرح الدليلين او تخصيص الاكثر لو قدمت العمومات والمطلقات لان الاكثر الاخبار اما مخصص لعمومات الايات او مقيدة لاطلاقاتها الثاني ان الجواب الاول انما هو مبني على ما ذكرت من كون اكثر الاخبار مخصصات او مقيدات واما لو منعت وادعيت ان المخصص اما مساوية او اقل قليل مما لا تعارض بينها وبين العمومات متفق على هذا الان يجمع بينهما هذا الفن منهما مما يسلم تعارض الدليلين والرجوع الى المرجحات الخارجية ويعين تقديم العمومات والمطلقات من جهة الاعتضاد بالقرائن الخارجية او يحوز ذلك لا يلزم عدم حجية اية النبأ ولان ذلك مقتضى قاعدة التعارض وما كان حجة عند عدم التعارض لا يوجد عند التعارض وتقديم احد المتعارضين على الاخر من جهة ولا الدليل لا يوجب عدم حجية المقدم عليه في حد ذاته والثالث انا نمنع التعارض بين هذه الايات وتلك الايات بل لان مدلول قوله حرمت عليكم الميتة حرمة الميتة لا عدم حجية الاخبار ومدلول اية النبأ حجية الاخبار لا اباحة الميتة فلا يلزم من حجية الاخبار حجية ما فيها من المخصص والمقيد لتلك العمومات ومع فعل ذلك محل التعارض محل المنع فالتعارض بين تلك العمومات والمطلقات مع لا لازم مدلول اية النبأ لا نفسها وعلى هذا يرجع المسئلة الى القول بجواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد وعدمه فان قلنا بالجواز يلزم تقديم مدلول اية النبأ وان قلنا بعدم الجواز يلزم تخصيص ولا يلزم منه عدم حجيته لان العام المخصص حجة في الباقي نعم ان لزم منه تخصيص الاكثر في افراد العام لكنه يوجب القول بجواز تخصيص الكتاب بالاخبار الاحاد حتى لا يلزم ذلك وهذا لا يوجب سقوط حجية اية النبأ منه جدا على انا نقول ان نعين حجية الاخبار وعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لا يلزم عدم حجية تلك الاخبار لان ما كان حجة عند عدم التعارض حجة عند التعارض الا ان الدليل قام على تقديم احد الدليلين على الاخر فلا يسقط عن الحجية في نفسه لانا لو فرضنا وجود دليل

قاطع على حجيته... تبق ذلك الا ان ... ٣٤٣

الثالث والثلاثون ان الاية لا تكون حجة على من انكر حجية المفهوم راسا كالسيد المرتضى واجيب بان الدليل لا يرد لا اثباتي وبعبارة اخرى سكوت لا اسكات انتهى وهو جيد الرابع والثلاثون منع المفهوم وجوب القبول والرد في خبر العادل ليلزم منه اما المطلوب او كونه اسوء حالا من الفاسق اذ انتفاء وجوب التثبت عنه يلزم لا اصل الحجية اعني وجوب القبول او وجوب القبول بل قد يجامع جواز القبول وجواز التثبت وفيه انه خارج عن محقق الاجماع لان الاجماع المركب قائم على عدم الفصل بين القول بالجواز والقول بالوجوب لان كل من قال بجواز العمل بقبول العدل قال بوجوبه نعم هذا الوجوب ثابت من المقدمة الخارجية لا من نفس الاية ولكن المستدل ايضا لم يدع استفادة ذلك من الاية بل قال فاذ انتفى انتفى وجوب التثبت لانتفاء علته ويجوز نفي ذلك فاما ان يجب الرد فيكون اسوء حالا من الفاسق وهو باطل قطعا او القبول وهو المطلوب انتهى فيه ارادة استفادة وجوب القبول من الاية بل يمكن ان يكون مقصوده من الاية مطلقا الوجوب او الوجوب المتفق عليه بعد ثبوت جواز القبول من الاية وكيف كان لا يوجب هذا الايراد خللا في استدلال لا يخفى على المنصف الخامس والثلاثون ان مفهوم الاية معارض بخبر المجهول فانه غير مقبول عند الاكثر مع اقتضاء ما ذكرتموه من الدليل قبوله والجواب عنه ان الاسماء موضوعة للامور النفس الامرية ولما كان التثبت لازما فيمن هو فاسق في نفس الامر والمجهول ايضا يحتمل الفسق في نفس الامر فنحكم بوجوب التثبت في خبره من باب المقدمة ولانا في ذلك مما ذكرنا سابقا من انصراف الاحكام الى الامور المعلومة لا لزم التكليف بما فوق القدرة لان المدار على المحذور اللازم منه لا مطلقا والتثبت في خبر المجهول لاحتمال الفسق في الواقع لا يلزم منه محذور وهو امر مقدور وثانيا سلمنا الانصراف الى المعلومات مطلقا ولكن المجهول خرج عما نحن فيه بتحقيق قبول خبره بل يثبت الاجماع من القائلين بحجية الخبر وعدمه ولو وجد نادر مخالف لا يقدح في الاجماع والعام المخصص حجة في الباقي السادس والثلاثون ان الاستدلال بحجية خبر الواحد بالاية بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وفيه ان ضعفه انما هو بالنسبة الى المنطوق وهو عند التعارض بينهما واما عند العقل بحجية المفهوم فهو دليل يثبت للحكم وان كان ضعيفا بالنسبة الى دليل اخر ولا دليل على لزوم استواء الادلة في القوة والضعف ولا يبقى دليل يجوز الاستدلال به الا نادرا من الادلة الفقهية من كل دليل مع الاستواء بين هذه الادلة التقريبية وفساد ادعاء مثل ذلك غني عن البيان فالمناط هو افادة الدليل الحجية

السابع والثلاثون

السابع والثلاثون ان ذلك الاستدلال انما يتم على مذهب من يقول بان الظنون الكتابية من الظنون الخاصة المطلقة ولا فالاستدلال بالكتاب على حجية الخبر من باب الظن يستلزم الدور ان ثبت حجية الكتاب ايضا بالخبر والا فالتسلسل فلا بد من الانتهاء الى ظن خاص وعلى فرض عدم الدور والتسلسل لا يكون على هذا المذهب الخبر من الظنون الخاصة لعدم الدليل الشرعي الخاص على حجيته ان ثبت اعتباره من الشرع والجواب عنه غاية الظهور لان الدليل لا يلزم ان يكون مطابقا لجميع الاراد والا لم يتم دليل الا نادرا بل غاية التسليم عند الخصم والمستدل بل يكفي كونه مختارا عند المستدل لاثبات الحق بينه وبين الله او عند الخصم ان كان المراد الزامه به مع ان المختار عندنا وعند الاكثر حجية ظواهر الكتاب من باب الظن الخاص كما لا يخفى ثم انه قد حكى عن بعض اجلة الافاضل انه لما راى ان الاستدلال بالاية على وجوب التبين في خبر العادل لا يخلو عن اشكال قال ما لفظه ان خبر العادل لا يجب التبين فيه اما بناء على ان الاية مفهوم فظاهر واما بناء على انه لم يكن لها مفهوم فلوجوه الاول ان بناء العرف في معاملاتهم وشرائعهم على عدم التبين لان التفتيش مستلزم للعسر والحرج المنفيان في الشريعة وان ثبت هذا في الجملة فيثبت في الباقي بالاجماع المركب خرج منه اخبار الفساق بالاية وبقي الباقي تحت وصفه في غاية الوضوح اما اولا فلا ذكره بعضهم ان المشاهد من بناء العرف على خلافه جدا سلمناه لكن نقول بناء العرف لا يكون حجة الا اذا حصل منه القطع برضاء الشارع وحصول القطع به في مقام ممنوع انتهى وفيه نظر اما اولا فلان انكار بناء العرف على الاطلاق يمكن به الوجدان لان الناس كثيرا ما يعتمدون على الاخبار من دون تفتيش بل اذا كان المخبر فاسقا ايضا واما ثانيا فلانه لو نسلمت بناء العرف على ذلك فلا شك انه كاشف عن تقرير المعصوم لان كون ذلك عادتهم مستمرة من دون تغيير لا تامل فيه واذا كان كذلك فثبت بناؤهم عليه في زمان المعصوم ولما يتفرع على ذلك امور عظيمة ومفاسد شديدة ويثبون اثار شرعيتهم على حال بعضهم من امر عام البلوى مثل الحاجة لا بد للمعصوم ردعهم عن ذلك لو كان على خلاف طريقة الشريعة ولو ردعهم عن ذلك يستحق شهرة الحاجة اليه نقله البنا ومع عدمه فيكشف عن تقريره لهم والظاهر ان كون مطلق بناء العرف في غالب من جهة الشريعة كاشف عن التقرير محل اعتقاد جماعة بل الظاهر عدم ظهور قائل في ذلك واما من حيث ذلك في الشريعة فقط فافهم واما ثالثا فلانه بناء العرف مطلقا على عدم التفتيش محل المنع لانهم يسامحون في امور ضعيفة واما ما له اهتمام ويحصل لاحتمال المفسدة فبناؤهم على الاخذ بما هو اوثق بالاحتياط ولا شك ان بناءهم في الامور الشرعية جارية على مجرى الثاني لمنع اختلاف بنائهم بل اطباق بنائهم على الاحتياط

في الامور المهمة لا يمكن ادعاء جريان عادتهم على الاخذ بالاخبار بلا تبين نعم ان كان غالب
الامور الدنيوية لا اعتنا بها عندهم فلا تجري عادتهم على التبين فيها ... على ذلك
ولكن بعض الناس ينظر حقيقة ما ذكرنا واما انا فلا تخفى ان التبين مستلزم للعسر والحرج كيف
بني على ذلك مع انهم يقولون بلزوم الفحص عن المعارض في جميع الادلة مع ان الاكثر موردا من
الاخبار ... الادلة اللفظية من الادلة الشرعية والفحص عن المعارض
ايضا نوع من التثبت والفرق ليس الا ان التبين في نفس الخبر من حيث الصدق والكذب
والفحص يتبين عن المعارض من المخصص والمقيد ونحوهما من الامور الخارجة المعارضة لها
فلو كان التبين يوجب العسر والحرج ويمنع لزومه لذلك للزم الحكم بعدم لزوم الفحص عن المعارض
ايضا لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة مع انهم اجمعوا على لزومه فلو كان العسر والحرج من جهة
كثرة الاخبار فالادلة الاخرى اكثر موردا وان كان في نفسه يوجب العسر والحرج منع انه يجري في
الفحص عن المعارض ومن يقول في خبر الفاسق ايضا والقاعدة عقلية ... فلا وجه

الثاني انه قد دلت الاخبار على حرمة التجسس والتفتيش في امر المؤمنين والنسبة بينها
وبين اية النبأ عموم وخصوص مطلق تخصيصها بهذه الاية ذكرنا خاصا ونقل البحث وجوب
الفحص في خبر الفاسق ... بعدم الوجوب في خبر العادل مقتضى الايات والاخبار التي ذكرها
اولا ان التبين في الاخبار ليس تفتيشا في حال المؤمنين لان المقصود منه التفتيش في
حال الخبر لا حال الرجل واختلاف الجهة والحيثية ... عدم صدق ذلك تفتيشا في امر المؤمنين
وثانيا سلمنا انه تفتيش في امر المؤمنين ولكنه قد حقق لا ينصرف الايات والاخبار الناهية
الى مثل ذلك بل المتبادر منها التفتيش بما هو المقصود منه هتك حرمتهم وعرضهم لا ما هو
المقصود منه العمل بقوله في الامور التكليفية والفرق واضح جدا لا يحتاج الى البيان ...

الثالث ان بناء العرف قبل نزول الاية اما على وجوب التبين في اخبار الاحاد او على عدم وجوبه
فعلى الاول تخصيص وجوب التبين بخبر الفاسق لغو وتحصيل للحاصل وعلى الثاني ...
... اولا ... بانا نختار الشق الاول ونقول تخصيص وجوب
التبين بخبر الفاسق يمكن ان يكون من جهة الاشعار بزيادة الاهتمام في لزوم التبين
في خبره وصدور مثل ذلك في العرف غير عزيز ... في خبر الفاسق
مع انهم ... التبين في كل خبر ... في العرف ذلك الامر ...
في لزوم التبين وثانيا ما ذكره ايضا انه يمكن ان يكون بناؤهم على وجوب التبين الظني في خبر الاحاد
مطلقا فالاية وردت على ان مثل هذا التبين لا يكفي في خبر الفاسق بل لا بد ان يبلغ حد القطع

١٨١

المقتضي للعلة المذكورة وقوله فتبينوا اقوى شاهد على ان المراد بالتبين هو التبين القطعي اذ
المتبادر منه ذلك مضافا الى تصريح جميع كتب ... فان لفظ البيان حقيقة في العلم ومن
الظاهر ان التبين مشتق منه والاصل ان يكون المشتق منه موافقا ... في الاشتقاق ...
ودعوى نقله ... خلاف الظاهر ولا يخفى بعده وان كان التبين حقيقة في العلم ولكن المراد ...
... ولا يخفى وثالثا انا نمنع الشقين ونقول احتمال كون بنائهم على التبين
في بعض الاخبار دون بعض كما اشرنا اليه في الجواب ... الاول فليس لهم طريقة مقررة
وقاعدة كلية فجاء الامر بالتبين في خبر الفاسق دون العادل ...
بانه كان بناء بعضهم على التبين دون بعض كما نرى بالعيان ان احوال الناس في ذلك
مختلفة فبعضهم يقبلون اكثر الاخبار بل جميعها من دون تثبت ويتبعون ... كل ناعق
وبعضهم لا يقبلون الا بعد الفحص والتثبت بل ربما كانوا يفرطون في ذلك لغاية احتياطهم
فلذلك وردت الاية بالتفصيل بين خبر الفاسق وغيره ورابعا لو سلمنا الشق الثاني
لا نقر بالملازمة لان بناء العرف في امور عاداتهم ومعاشهم على عدم التبين لا يلزم جري عادتهم
في الامور الشرعية على ذلك لانهم يعلمون ورود الشريعة ...
... الاحكام الشرعية لما هو طريقتهم وجرى عليه عادتهم في كثير من الموارد ربما كانوا ...
في الامور الشرعية حتى يرد فيه حكم من الشارع فعلى هذا ... في الاخبار المتعلقة بالاحكام
الشرعية فوردت الاية بوجوب التبين في خبر الفاسق المقتضي لعدم وجوب التبين في
خبر العادل ... يجري عادتهم من عدم التبين
في الاخبار ... بالنسبة الى الاحكام ... في وجوب التبين وعدمه في
الاحكام الشرعية وما ذكرنا ... واذا تاملت تجد لما ذكر شواهد كثيرة في موارد عديدة
وقد ظهر لك مما ذكر وجه دلالة الاية الشريفة وما اورد عليها من الايرادات المذكورة واجوبتها
انه لا يبعد اتمام المطلوب بها ... هذه الايرادات والظاهر عدم وجود
ايراد اخر سوى ما ذكر ولو وجد لكان اضعف مما ذكرنا لان بناء الموردين ذكر اقوى الاعتراض
في مقام الرد على ما استدل على مخالف ارائهم ولكن اتمام الاية بعد دفع هذه الايرادات
موقوف على حجية اصل المفهوم والظاهر عدم تمامية مفهوم الشرط في الاية الشريفة واما مفهوم
الوصف ... الا انه موقوف على حجية مفهوم الوصف والظاهر انه ليس بحجة كما عليه بناء
العرف كما اذا قيل هل السادة في بلادكم كثير فاذا قيل سادة الحسينيين كثير واذا سئل ان الحنطة ...
كثير ... فاذا قيل حنطة الاحمر كثير ... ان السيد غير الحسيني قليل وكذلك حنطة الابيض والتحقيق ذلك مقام

الثالث من الايات اية النفر

ومنها قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والتقريب ان ... التفقه
يشمل اخذ الرواية وتحصيل ... فوجب العمل بمضمون
الخبر الواحد المنذر ... في الاحكام الثلاثة الباقية لعدم القول بالفصل
بل في الاستحباب ... للاخبار الدالة على التسامح في ادلة السنن وفي
الاباحة ... وقد ذكروا الوجوه الدالة على الوجوب بطرق متعددة ...
منها ان لولا ... عدم النفر للتفقه والانذار بل على وجوبهما
وجوبا كفائيا ووجوب الانذار يقتضي وجوب الحذر ... فان قلت لا ... في عدم وجوب
الحذر مع وجوب الانذار كما انه يجب على كل واحد من الشاهدين ان يشهد ولا يجب على الحاكم
ان يحكم ... كما ان فائدة الانذار هي الحذر كذلك فائدة الشهادة ثبوت الحق لا حكم الحاكم
ولا شك انه يترتب على الشهادة فكذلك يجب ترتب الحذر على الانذار انتهى وفي كليهما نظر
لان محض ثبوت الحق عند الحاكم من دون حكمه ليس بفائدة لان المقصود وصول الحق الى صاحبه
فاذا لم يجب حكمه يبقى خاليا عن الفائدة كما ان الحذر بدون العمل عقيبها لا فائدة فيه لان ... ١٨٣
المقصود ... واما السؤال ... فيمنع عدم وجوب حكم الحاكم لان الواجب عليه
ان يحكم لوصول الحق الى صاحبه ولا يجوز تعطيل الاحكام فاذا علم وجوب حكم الحاكم علم حصول الفائدة
وكذلك فيما نحن ... ما احتج به من الخصص ... وهو المنسوب
الى المشهور ان كلمة لعل للترجي وهو ممتنع على الله تعالى فلا بد من اخراجها عن ظاهرها واقرب
مجازاتها مطلق الطلب ... في الوجوب ... بانه ان يحمل
صفة للامر فلا يتم ... فان ظهور الامر في الوجوب ...
صفة للطلب فيمنع ظهور الطلب في الوجوب سيما مع كون الطلب ... ومنها ان قوله
يحذرون ... بشهادة العرف واللغة فلا يحمل على استحباب التحذير ومنها انه لو لا يجب
بخبر الواحد لما يجب الانذار ... ومنها ان الانذار اذا كان واجبا فالعقل يحكم بان
الغرض حصول الاثر ... الواحد ولكن لا يفهم ذلك الوجوب الا من العقل لا ان
الشارع حكم بذلك ولا ان العقل يكشف عن حكم الشارع بذلك بل العقل بنفسه يحكم بانه اذا كان
الانذار واجبا كان ... ومنها ان الاية ...
على جواز الحذر ... بوجوبه ولكن الاجماع المركب يحكم بالوجوب لان كل من قال بالجواز قال بالوجوب
ومنها ان ... مطلق الطلب ... على الوجوب لانه لا معنى لندب الحذر وجوازه

فانه ان حصل المقتضي يجب والا فلا ... ورده بان ندب الحذر لا معنى له الا اذا كان المقتضي موجودا
قطعا او ظنا واما مع احتمال وجود المقتضي فربما كان الحذر حسنا كالحذر عن الطهارة بالماء المشتبه
فانه ... ان مثل هذا الخطاب صار في العرف حقيقة في الوجوب
... فان صار حقيقة في ... الثاني انه لا معنى لاستحباب الحذر هنا
بمعنى ان ... بخبر الواحد بمعنى العمل بقوله ... فانه ... ولا
عن الوجوب ولا معنى لاستحباب الحذر ... ان يعمل بهذا الخبر
وكذلك لا يصح حمل الطلب على القدر المشترك بينهما بمعنى انه يجب الحذر ... اذا حصل منه
القطع ويستحب اذا حصل منه الظن فان معناه ... استحباب الحذر عن الانذار الظني الحاصل على سبيل
الايجاب ... ان العقل ... مع بقاء الوجوب على
معناه الحقيقي مما لا يتصور له معنى محصل فان استحباب الواجب لا يتصور الا في افضل فردي الواجب
التخييري والمفروض انه لا ... سوى العمل بالاصل والعمل بخبر الواحد لا معنى له لانه اما
... الاصل ... ان يعمل على مقتضى الا
بان يعمل ... بالخصوص من الشارع لان الاصل عدم الحكم الشرعي ... ان يعمل على مقتضى
خبر الواحد بان ... حكم من الشارع فيرجع هنا الى التخيير بين الاذعان بثبوت الحكم
وعدم ثبوته ولكن يستحب الاذعان بثبوت الحكم ... الاصل الخاص في مقابل الخبر الخاص مثل ان
يعمل الاصل ... مقتضى الوجوب الذي هو مدلول هذا الخبر الخاص في مقابل الخبر
الخاص مثلا ... ان المكلف مخير بين ان ... من هذا التكليف وبين ان ...
... الذي هو مدلول الخبر ...
ان هذا من باب التخيير في الرجوع الى المجتهدين المختلفين في الراي والى الخبرين المتعارضين المتساويين
من جهة الترجيح ... باطل لان التخيير ... انما هو في حال الاضطرار ...
... وعدم وجود ما يفيد القطع بالحكم ...
... من الشارع بل ... ولا سبيل الى العلم
... الشارع ... من باب التسليم ... ثم رجع الى الكلام
السابق بان هذا ... الحكم الاول ... الاضطراري ... وهذا التخيير ... بين جواز العمل
بالاصل وجواز العمل بخبر الواحد ... بين الاصل وخبر الواحد ...
المعروف عندنا ... ان يستدل عليه ... ما بني عليه
انما هو من باب المسائل الفقهية المستنبطة من احاد اخبار الاحاد وحمله على الاستحباب ...

اذا انقطع النقل عنه لا لبناء على الوجوب مثلا لعين ما عارض خبر الواحد للاصل فيجوز العمل بكل منهما
لكن ستعرف ضعفا ما اثبت العمل بخبر الواحد لعدم معنى التخيير في اخبار الواحد بين ما ابان به وعدمه
وهو ضعيف على نفي الوجوب ولا يجامع ابانة على سبيل الوجوب لانه لا حد معنا اخراج الخبر عن مدلوله
الحقيقي واما التخيير بين الاعتقاد بجواز العمل بالاصل وبين الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد عند علمه
بدليل او رافع للاصل الذي هو من المسائل الاصولية فهو غلط اذ لا يتوجه حينئذ تعارض وتناقض
حتى يستلزم التخيير او حجية اصلها فان الاعتقاد بجواز العمل بالاصل قبل الفحص على الدليل
لا ينافي الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد في الصورة المفروضة الثالث ان الانذار اما بالمنع عن الترك
كما في الواجبات او بالمنع عن الفعل كما في المحرمات والذي يقتضيه الطلب انما هو العقاب الاخروي
فان ثبت التكليف بها كان الحذر واجبا وان لم يكن مستفادا اذ كلما لم يثبت فيها التكليف
لا عقاب على تركه قطعا فلا معنى لحسنه بل نقول ان كان يحتمل الوجوب
او الحرمة يحتمل العقاب والحذر لكان الاتيان به لازم واجبا وبالترك حراما فان دفع الضرر المحتمل
واجب عقلا ومنها انه لما امتنع ارادة المعنى الحقيقي من كلمة لعل وهو الترجي لاستحالته على
الله تعالى سبحانه وجب حمله على اقرب المجازات وهو الوجوب فان اشبه شيء للترجي طلب امر ما
كان ذلك الشيء راجحا كان الترجي فيه اشبه مما اذا كان شيئا مما لا ترجي فيه لا يمكن حمله
على معناه الحقيقي على الوجوب اقرب من حمله على الاستحباب وايضا هذه الكلمة في اكثر القرآن
محمولة على الوجوب وورد في القرآن عن الامام ؏ تفسيره بالوجوب فتامل ولكن حمل كلمة
لعل على الوجوب انما يتاتى اليه اذا العقل الوجوب ما عليها واما بنا على افادة الوجوب عن
غيرها التي محله يكون الانذار واجبا والحذر غاية له ولا معنى لوجوب الانذار من دون وجوب
الحذر فلا حاجة الى حملها على الوجوب بل هو مجرد كونه غاية للانذار وقد ذكره كما ذكر
غيرنا واما محل التفصيل في ما الاول وثانيها ان الحذر لما كان حاصلا مرة ولم يحصل اخرى
اما من جهة اختلاف الانذارات بالقطع والظن او المخبرين بالصدق والكذب او المستمعين
بالاطاعة وعدمها فشبه تلك الحالات بالترجي لان الترجي قد يحصل وقد لا يحصل واستعير
كلمة لعل لذلك استعارة تبعية كما في قولهم ليكون لهم عدوا وحزنا وربما يحصل كونه مثل هذا
كان ذكر الترجي هنا بيانا للواقع بانه قد يحصل وقد لا يحصل كالمترجي فانه يحتمل للاحتمالين ولم
ربما يحتمل كونه حكاية عن حال المنذرين فانهم يترجون لحصول الحذر وهذا الحمل اي
حمل كلمة لعل على ما ذكرنا انما هو جار في غير ما يثبت الوجوب من حمل كلمة لعل على الطلب
الايجابي المستلزم للمجازية وان كان هذا الحمل ايضا مستلزما للمجازية الا انه اقرب المجازات لا يخفى

طلب ايجابي انه احتاج الى التجوز فيها اصلا بل لو صدر ذلك الكلام من جاهل فاقل لو لعل الطلب الترجي حقيقة
باصل الوجوبين اي علمنا منه اما الوجوب واما الطلب ولا فالوجه الاول موجود وهو بيان الواقع
فاخراج كلمة لعل عن معناه الحقيقي ليس من جهة عامية الاستدلال بل لعدم تعقله في حقه تعالى
ثم قد يتفرع على ذلك ايرادات شتى من ادعى عدم امكان حملها على المعنى الحقيقي وحمله على وجوب الحذر
الاول ان اقرب المجازات ليس الوجوب بل ما ذكرنا من كونه بيانا للواقع والوجوب ليس اقرب عرفا
ولا اعتبارا والثاني ان وجوب الحذر لا معنى له لانه ليس امرا اختياريا فان كان مراده وجوب
ترتيب الاثر فيلزم مجاز اخر لان حمل كلمة لعل على المجاز الوجوبي مجاز وارادة ترتيب الاثر من الحذر مجاز
والثالث ان الظاهر من هذا الترجي يتوقف الاستدلال على اخراج لعل عن حقيقته وقد عرفت انه ليس كذلك
لان مثل هذا الكلام يدل على الوجوب او على الرجحان في الكلام في بيان عدم شمول الطائفة عدد التواتر
بيان ذلك ان الكل من تفسير الرازي كل نفر فرقة وبعض الفرقة كما عن القاموس الفرقة الطائفة من الناس
والطائفة من الشيء قطعة منه على ما عن الصحاح وعن ابن عباس الواحد فما فوقه وعن النهاية الجماعة من
الناس وتقع على الواحد ثم قال الطائفة القطعة من الشيء وعن الغريبين والطائفة منهم اي جماعة ويجوز
للواحد طائفة والطائفة من الشيء اي القطعة منه وعن القاموس الطائفة من الشيء القطعة منه الواحد
فصاعدا وعن المجمع البيان ثم لفظه فصاعدا عن قتادة والزهري وقيل بن حيان فصاعدا عن عكرمة
وقيل اقله رجل واحد عن ابن عباس وهو المروي عن الباقر عليه السلام وعن الزجاج في تفسيره
اختلف الناس في الطائفة فقيل الواحد فما فوقه وقيل اقل من اثنين وقيل ثلاثة وقيل اربعة
وقيل عشرة لم يبلغ انها الجماعة واقلها اثنان وقد عرفت ما ذكر ان القرينة لا يفيد كونها عدد
التواتر فكيف الطائفة مع ان الطائفة ايضا على تقدير لم يبلغ عدد التواتر وان لم يعلم اطلاقها
على الواحد ما لا ينافي فاصل المراد ان المطلوب من كل فرقة انما يخرج لبعض منهم ولو كان واحدا
الى مطالب تحصيل العلوم والاحكام الدينية ثم تحصيل ويبلغ الى الباقي من الرجوع اليهم يحقق ذلهم
عن رب الجزاء والجلالة ان حصل الحذر وان سلم الانذار ويجب عليهم القبول منه والحذر من سوء العاقبة
والجزاء والحاصل وان كان دونه مستقال فعلم من ذلك دلالة الاية الشريفة على وجوب قبول خبر الواحد
من دون اشتراط يبلغ عدد حد التواتر يفيد العلم ما لخبر الواحد بنا على ذلك بحجية في الاحكام الشرعية
الا ما احتمل حجية الدليل كالاصول الاعتقادية والاصول العلمية لو قلنا بعموم جواز العمل بالخبر الظني
فيها ايضا ولكن الكلام في الموضوعات الصرفة والاستنباط على ما سيجيء الكلام فيها ان شاء الله
وقد ذكروا هنا ايرادات على هذه الاية الشريفة كما اوردوا على الاية السابقة وادعوا
بيان عدم تمامية وجه الاستدلال بهذه الاية على حجية خبر الواحد ووجوب العمل به على
ما هو مقتضى الايرادات وذكرها مع ما يرد عليها انشاء الله ليظهر الحق فيها وان طال الكلام

منقول وهو وجوه الاول ان الانذار ان كان على الاخبار فلا يثبت منه وجوب الحذر مطلقا
لان الاخبار عن المباح والمندوب والمكروه لا يوجب وجوب الحذر وان كان المراد منه كما هو الظاهر
منه فلا يثبت عنه الا حجية الخبر عن الواجب والحرام والجواب في غاية الوضوح لانا نختار الشق الثاني
وقد اشرنا الى جوابه من عدم القائل بالفصل مع ان في الباقي اولى بالقبول والحجية الثاني ان مقتضى
الاية الشريفة الوجوب الكفائي على كل من يصدق عليهم الفرقة وان كانت ثلثة مع انه لم يقل به احد
واجيب عنه بوجهين الاول انه تخصيص بالدليل والثاني وادعى اولوية ان المراد بالعموم في الاية الجماعة
العظيمة التي تحتاج الى نقل مستقل مثل بني حرب او بني اسد ونحوهم لا الحصر ما يصدق عليه الفرقة
لغة فيبقى الوجوب الكفائي الكل وربما يتوهم في الجواب انها صادقة حقيقة عرفية في الجماعة العظيمة
او ابنا فرد شايع من الفرقة في العرف والاطلاقات محمولة على الافراد الشايعة مع انه لا يبقى الخبر
الثالث انه يمكن حمل التفقه على التفقه في اصل الدين ويؤيده ما اورده الكليني معنعنا
عن علي الاعلى قال سئلت ابي عبد الله ؏ عن قول العامة ان رسول الله ؐ قال من مات وليس
له امام مات ميتة الجاهلية فقال الحق والله قلت فان اماما هلك ورجل بخراسان
لا يعلم من وصيه لم يسعه ذلك قال لا يسعه ذلك ان الامام اذا هلك وقعت حجة وصيه
على من هو معه في البلد وحق النفر على من ليس بحضرته اذا بلغهم ان الله عز وجل يقول
فلولا نفر الاية واجيب بانه بعيد لان المفهوم منه في العرف هو الفروع مع انه امر بالتفقه
على ترك التفقه فيه لا ستقلال العقل فيه غالبا دون الفروع مع ان الخطاب متعلق بالمؤمنين
والصادقين فكيف بهم مؤمنين لا يكون الا بعد كونهم عالمين بما يعتبر في الايمان واما الخبر
الخبر فهو منهما لا دلالة فيه على الانحصار مع ان طريقة المخصوصين ؏ بل جميع الناس على الاستدلال
بالعام في الموارد الخاصة بل اعظم الطريقة على ذلك بل يمكن سوى ذلك لان هذا مقتضى
الرابع ان التفقه ظاهر في الاجتهاد وهو غير الاحكام فلا دليل في الاية الا على لزوم تقليد المفتي
المجتهد وهو خارج عن البحث وهو اتفاق ما جيب بانه يمنع كونه حقيقة في ذلك في عرف الشارع بل
هو اصطلاح حادث فيحمل على معناه اللغوي وهو مطلق الفهم وهو صادق على سماع الخبر ونقله
مع انه مستلزم لتخصيص الفتوى بالمشافهين وهو ايضا مجاز نعم يمكن ان يدعى ان المتبادر من الفهم
والانذار هو الفتوى لا نقل الخبر فقط ويمكن ردها بان منع ذلك التبادر ويمكن تعدد التسليم
منع ذلك في زمان النزول لان الفتوى وغلبتها التي صارت سببا لتبادره انما هو في
زمان المتاخرين زمان الشارع والائمة مع ان الخلاف في ذلك الزمان مع ان اصالة
تاخر الحادث يقتضي ذلك ايضا فيحمل على المعنى اللغوي فيشمله الخطاب وربما يعارض التخصيص
بتخصيص اخرى اليه اذا حمل على نقل الاتفاق على عدم اعتبار رأيهم غير المجتهد في معنى الخبر

ثم لا بد من التجمع بين التقسيمين وهو معناه ان عين المجتهد الذي من المجتهد وكما في التقليد اي المراجع
بالفعل اذا كان اولى وفيه ان ذلك مبني على جريان طريقة الماضين على الاجتهاد والتقليد المتعارف
في هذا الزمان ولا شك ان هذه طريقة انقضاها العوارض الحادثة ولا نعلم وجودها في ذلك
الزمان وبنا وحمل ما ذكرنا من ابقاء لفظ التفقه على معناه اللغوي لا يحتاج الى ما ذكرنا لما ذكرنا من
الاخبار والعلم حتى لم يتفق ان التفقه سببا لذلك ولكنها طريقة نادرة في ذلك الزمان ولو كان
عندهم ايضا نادر لحمل على غير اغلبه الاخبار ويجوز ان لم يعمل بمقتضاها لان مناط جواز عمل المجتهد
بالاجتهاد وعدمه يعتبر لعين الا لعلم الاخبار وعدمه وهو حاصل لا كلام بما ذكرنا من عدم الروية
ما يمنع وجوب العلم الاخبار وهنا يلزم تخصيص اعتبار والايمكن ادعا الانصراف الا الى المجتهدين منهم لانهم
بعض ستلهم وجودهم في غاية الندرة لا يخفى واجيب ايضا بان من اقدم على عقل حرام كشرب النبيذ
مثلا ورئي لو انسان جزاء ولا علم ان شاربه يخلد في النار فقد احتج بخوف لا نفي الا ان
الا ذلك منع وقوع لفظ الانذار على الرواية وجه اما ان لا يجمع وقوعه على الفتوى او يجمع فان كان
الاول فقد ثبت المطلوب من كون المراد من الاية الرواية لا الفتوى وان كان الثاني لم يجز جعله حقيقة
في كل واحد منها ولا في احدهما للزوم الاشتراك والمجاز المخالفين للاصل فيتعين كونه حقيقة في
القدر المشترك وهو الخبر المخوف مطلقا فيكون الانذار شاملا للرواية والفتوى جميعا وذلك
لا يضرنا اذ مطلوبنا كونه شاملا للرواية في الجملة واجيب عن هذا الجواب بان حمل الانذار على القدر
المشترك يوجب الاكتفاء في الفتاوى بالاعم لانه بيان تفصيلية واحدة منهم فالقول بكون الفتوى
حجة يكفي في العمل بمقتضى النص وورد بالمنع من الاكتفاء بذلك واما المحقق الاكتفاء به ان لوازم
الانذار المخوف مشكوك بيكون الانذار اما على تقدير وهو الواقع اتفاقا وفيه ان ذلك لا يتم في صورة
اجتماع الفتوى والرواية في مسئلة واحدة فح يجوز الاخذ بالخبر وترك الفتوى بل يجب العمل به فتامل
الخامس ان الطائفة حقيقة فيما فوق الواحد المتبادر ومعه السلب عرفا فيكون كل الخبر فيكون
اطلاقها على الواحد مجازا ولو ثبت كونه حقيقة لغة يتحقق التعارض بين العرف واللغة وكذا
اي تقدير لا يتم الاستدلال اما على تقدير كونه حقيقة فيما فوق الواحد فواضح لخروج خبر الواحد
وهكذا على تقدير كونها حقيقة فيما يصدق على الواحد ايضا عند من تقديم العرف على اللغة
عند التعارض كما هو مذهب جمهور المتاخرين او يتوقف واما على تقدير تقديم اللغة كما هو
مذهب جم غفير فنقول ان لفظ طائفة ليس متواطيا بل مشكك والمتبادر منه ما يبلغ حد التواتر
فيكون بالنسبة الى غيره مجملا فلا استدلال بالمجمل ولا وجه له واجيب بان نقول نمنع كون المتبادر
من لفظ طائفة ما يبلغ حد التواتر بان ما فوق الواحد ليس حدها التواتر فثبت جواز العمل
بل وجوبه بقول الاثنين ومتى ثبت فيها ثبت في الواحد ايضا لعدم القول بالفصل الذي هو حجة

السادس انه يابى ضمير الجمع في قوله لعلهم ليتفقهوا ولينذروا على حمل الطائفة لما تحت الثلثة واجيب
بان المرجع الطوائف التي دل عليها قوله من كل فرقة طائفة [illegible]
[illegible]
السابع [illegible]
[illegible]

الحادي عشر ان الاية [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

الثالث عشر انا سلمنا عدم ورود الكلام هنا لبيان المقام الاول فقط بل هو مطلق بالنسبة الى لزوم ١٩٣
قبول الانذار وان ابطلوا ولكن لا ريب ان حكم الاول مستلزم قبول الانذار حتى عند عدم العلم بتحقق
على وجه [illegible] ان يتقدم [illegible] الاحتياط المسبب عن احتمال صدق المنذر وان لم يستند الى
قوله ولم يجعله [illegible] قبول المولى [illegible] لا جل جعله مستقلا [illegible] قول المولى والغرض انما
هو اثبات الوجه الثاني لانه عبارة عن حجية خبر الواحد حتى يتعدى الى غير صورة التخويف كاعتبار
العدل عن الاستحباب [illegible] الركب [illegible] فلو كان الوجه هو القبول لزوم
الاحتياط فلا يمكن التعدي [illegible] الى الصور المذكورة الخالية عن التخويف [illegible] غاية
ذلك انا سلمنا دلالة الاية على لزوم القبول [illegible] عند الانذار حتى مع عدم العلم ولكن ذلك اعم من المدعى
لما عرفت من ان لزوم القبول قد يكون بحيث يثبت حجية خبر الواحد بنفسه وقد لا يكون كذلك [illegible]
اى لكل منهما [illegible] بل يتعين الوجه الاول هنا لان الاية وردت في حق المذكورين
[illegible] كان المراد من الاية لزوم قبول [illegible] وان ابطلوا عند الانذار لاجل الاستناد
الى قوله [illegible] من باب قول المولى [illegible] لزم التقييد في الاية الكريمة بصورة اطلاع المنذرين على
تلك الاية الكريمة وعلمهم بمؤداها اذا كان الالزام من باب الاحتياط لا الاستناد فلا يلزم في الاية
ذلك التقييد لان وجوب الاحتياط عليهم [illegible] بلا الاية بل انما هو العقل بعد العلم [illegible]
[illegible] الاحتياط عند الانذار حتى تحصيل العلم [illegible]
الاية هو ما ذكرنا من الوجه [illegible] اذا رجعوا اليهم [illegible] فان انذروهم [illegible]
كان كذلك لكان الظاهر هو القبول للاعتماد والاستناد ولكان التقييد بصورة الاطلاع [illegible]
ان حمل الاية على الوجه الثاني اولى لان مقتضاه تأسيس الحكم بخلاف الوجه الاول فانه
تأكيد لحكم العقل والتأسيس اولى من التأكيد مع ان بناء الشرع على جعل الاحكام [illegible]
لحكم الثابت من العقل [illegible] من استقراء [illegible] لا مانع من التقييد لان
كل تقييد ليس مما يخالف الاصل بل [illegible] مما يخالف الاصل هو [illegible] التقييد لان [illegible]
حكم [illegible]
[illegible] من الوجه الاول [illegible] تعيين الوجه الثاني [illegible]
التقييد [illegible] الرابع عشر ان الغرض اثبات حجية خبر الواحد [illegible] الانفتاح والاية الشريفة
اثبتت حجية الخبر [illegible] في زمن الرسول [illegible]
لعدم [illegible] الى حالة الانفتاح والجواب عنه [illegible]
مع حضور النبي [illegible] الانفتاح [illegible]

الخامس عشر ان الاية الكريمة انما هي في حق المذكورين وهم العلماء [illegible] لا بوجود الكذب
والمعارض دائما او غالبا [illegible] لاجل ذلك لزم [illegible] علينا دونهم واختص بالمجتهدين منا
دونهم [illegible] على التعدي والجواب عنه [illegible] لان وجود الكذب والمعارض غالبا ليس سببا
لعدم الحجية بل صار سببا للزوم الفحص [illegible] بالفحص [illegible] الحجية عند عدم الكذب
واحتمال المعارض غالبا [illegible] مع ذلك [illegible] لزوم الفحص [illegible] واختصاص المجتهدين
منا [illegible] العوارض [illegible] المجتهدين [illegible]
المجتهدين [illegible] بالنسبة الى الخبر يتوقف على القدرة على [illegible] المراد منه [illegible]
بالمجتهدين وليس مقصودنا في اثبات حجية الاخبار [illegible] المجتهدين [illegible] المقصود [illegible]
ثبوت التفصيل بالنسبة الى [illegible] في بعض الازمان [illegible] بالمجتهدين في زماننا [illegible]
حجية الاخبار [illegible] الاثار [illegible] بثبوت التفصيل [illegible] السادس عشر ان الانذار
[illegible] مع الاعتقاد [illegible] المنذر [illegible] مع الاعتقاد [illegible]
المنذر [illegible] المنذر [illegible] عدم علمه [illegible]
[illegible] الانذار وهنا صورة عدم المنذر [illegible] ظاهر لفظ التفقه [illegible]
في المنذر فان ظاهره ذلك [illegible] ان التفقه [illegible] لفظ الخبر [illegible]
[illegible] لفظ التفقه [illegible] كون المتفقه المنذر
عالما ظاهرا [illegible] ولا ريب ان ظاهر الانذار [illegible] صورة اعتقاد المنذر [illegible] المنذر [illegible]
[illegible] الانذار [illegible] ان محل الكلام انما هو انذار
العالم [illegible] المنذر [illegible] باعتقاده [illegible] الانذار [illegible] الانذار [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] على الانذار والاية الشريفة ظاهرة في القسم الاول [illegible] الانذار الخارج
عن محل النزاع [illegible] الثاني واما بالنسبة الى الاصل [illegible]
[illegible] من ظاهر الاية الشريفة في القسم الاول [illegible] ذلك في عرف المتشرعة [illegible]
الاصطلاح [illegible] لفظ التفقه [illegible] عرف الشارع [illegible] الاية [illegible] هذا الاصطلاح
[illegible] غاية الامر الشك في [illegible] ذلك الزمان والاصل [illegible] اللفظ على المعنى اللغوي
[illegible] هذا الاصطلاح [illegible] القسم الثاني [illegible]
السابع عشر [illegible] انها معارضة مع اية النبأ الدالة [illegible] عدم اعتبار خبر الفاسق [illegible]
[illegible] عدم اعتبار مطلق خبر الواحد [illegible] وهذه الاية دلت على حجية الخبر [illegible]
[illegible] كان الخبر [illegible] فائدة الاجتماع [illegible] التعارض [illegible] للعلم [illegible]

التبين وحجية خبر العدل في الموضوعات العرفية [illegible] تلك الاية فانها تثبت حجية الخبر في الاحكام الالهية
لقوله [illegible] في الدين [illegible] اية النفر حجية خبر الفاسق اذا افاد العلم فالنسبة بين مجموع الايتين
عموم من وجه [illegible] التقييد [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] اية النبأ على حجية خبر العدل [illegible] ظاهر [illegible]
على [illegible] بصورة [illegible] هذا لا يكون التعارض [illegible]
تعارض العام والخاص [illegible] لان اية النبأ [illegible] عدم حجية خبر [illegible] حصول العلم واية النفر
[illegible] على حجية مطلق الخبر [illegible] القاعدة تقديم اية النبأ [illegible] اية النفر [illegible] الاستدلال
[illegible] المستدل اثبات حجية خبر العدل [illegible] مطلق الخبر [illegible] مقصوده [illegible] من اية النبأ [illegible] ١٩٥
[illegible] عدم حجية خبر الفاسق [illegible] العلم [illegible] عدم حجية [illegible] الثالث حجية خبر العدل
واية النفر [illegible] التعارض [illegible] الثالث [illegible] من هذه [illegible]
[illegible] التعارض [illegible] الحكمين [illegible] بالنسبة الى الحكم
المستفاد منها [illegible] في وجه اسقاط الاستدلال [illegible] مراد المستدل
[illegible] بان يقال هذه الاية معارضة
[illegible] التقييد لانه [illegible] العلم [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] بجواز [illegible] والنسبة بينهما عموم [illegible] مطلق [illegible]
من [illegible] لان كل مقام [illegible] المعلوم [illegible]
[illegible] الاية [illegible] الواحد المفيد للعلم [illegible]
واذا كان النسبة ذلك [illegible] التقييد على اية النفر [illegible] تقديم [illegible]
على [illegible] في صورة التعارض فان قلت لا نسلم كون التعارض بينهما من قبيل العام والخاص المطلق
بل التعارض عموم من وجه لشمول النبأ [illegible] الاحكام [illegible]
النبأ [illegible] مع عدم شمول اية النفر [illegible] النبأ [illegible] قلت [illegible] تسليم ذلك
نقول [illegible] تقديم التقييد على اية النفر [illegible] الاصل [illegible] الايات الناهية
عن العمل [illegible] العلم [illegible] ان اصل الدليلين المتعارضين
[illegible] المثبت [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] اية النفر لما كانت [illegible] بالنسبة الى التقييد [illegible]
[illegible] والتحقيق ان النسبة [illegible] منطوق اية النبأ [illegible]
[illegible] الخاص وان [illegible] مع منطوقها [illegible] النسبة عموم من وجه ان قلنا بشمولها للموضوعات

[illegible] لها دخل في الاحكام الفرعية من دون شمول اية النفر لها لشمولها للاحكام الفرعية
ولا دخل للموضوعات العرفية في الاحكام الفرعية واما لو قلنا بعدم شمول اية النبأ للموضوعات العرفية
[illegible] وكان مرجع الموضوعات الى الاحكام الفرعية لتفرع الاحكام عليها [illegible] شمول اية
النفر لها [illegible] الى الاحكام الفرعية [illegible] الاحكام [illegible] الاحكام الفرعية
[illegible] النسبة [illegible] عموم مطلق لاختصاص اية النبأ [illegible] خبر الفاسق [illegible]
[illegible] كون النسبة عموما من وجه [illegible] الاية [illegible] اية النفر
[illegible] العرف لان اية النفر [illegible] جميع اخبار الاحاد واية النبأ [illegible] سوى
خبر الفاسق [illegible] اية النفر [illegible] خبر [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] وان كانت اية النبأ عاما بالنسبة الى الموضوعات العرفية ولكن [illegible]
[illegible] فان [illegible] بتقديم اية النبأ [illegible]
على [illegible] او [illegible] الاصل
او تقديم النافي على المثبت لان اذهانهم مستقرة الى الميل الى الاصل والنفي وكيف كان
[illegible] تخصيص اية النفر بقبول خبر العادل [illegible] الفاسق المثبت ومع ذلك لا يبقى
مجال المستدل لان العام المخصص حجة في الباقي وليس مطلوب المستدل الا اثبات هذا القدر
من الخبر لا اثبات مطلق الخبر [illegible] التعارض لا يعارض لمقصود المستدل [illegible]
الثامن عشر ان هذه الاية منافية لمذهب المستدل وذلك لان [illegible] الاخبار من باب
التعبد [illegible] وان العمل باخبار الاحاد لا يجوز [illegible] الاطلاع على مستند [illegible] على اعتبارها
[illegible] الاطلاع على المستند [illegible]
[illegible] للواقع وهذا المطلب [illegible] لمقتضى الاية [illegible] الانذار [illegible]
على المنذرين [illegible] الاطاعة [illegible] حصول الحذر سواء [illegible] الاطلاع على مستند [illegible] اتباع
الانذار المنذرين ام لم يقع بل [illegible] من اطلاق الاية هو اتباعهم [illegible] الانذار
وان لم يقع الاطلاع على [illegible] اعتباره فالاية تقول بما لا يقول به المستدل [illegible]
من ارتكاب احد الامرين اما تقييد الاية بصورة حصول العلم بصدق المنذرين [illegible]
[illegible] اذا حصل لهم الاطلاع على دليل دال على اتباع الانذار [illegible]
[illegible] اذا حصل لهم الاطلاع على دليل دال على اتباع الانذار [illegible] التقييد
الاول اولى بالاختيار [illegible] الثاني [illegible] بالنسبة الى ما يقول [illegible]
[illegible] بان الاية اذا دلت على اعتبار الانذار وجواز العمل باعتبار الاحاد

العلم بالحكم او التقييد بصورة حصول [illegible]

لكانت الحق ببعضها دليلا شرعيا على اعتبار الاخبار الاحاد ولا يحتاج بعد ذلك الى شئ اخر فظهر
فلا وقع لما ذكره اصلا وغيره من المغالطات اولى انتهى وهو جيد التاسع عشر ان المؤسسين
لاساس الاخبار كالحلبي والصدوق رفع مقامهما من الاصحاب اعتنى [illegible] العمل بالاخبار العلم بها
على من نقل الى كتبهم فالعمل بجواز العمل بها من حيث هي ولو لم يحصل [illegible] ونقل عن جماعة
الاول انهم لم يثبتوا [illegible] ذلك ولم يتهيأ منهم ابدا نعم حكى عن الحلبي والصدوق انهما شرطا تصحيح ما ذكرا
في كتابهما بينهما وبين الله وكان ما فيها معتمد عليه عندهما بل صرح هذا العقل [illegible] الى الصدوق
خاصه ولم يدعيا العلم بها ابدا وانما المعول عليه عندهم هو الخبر المعول عليه عند الاصحاب لا المعلوم
واما الاخباريون يدعون كون هذه الاخبار المدونة في الكتب الاربع مقطوع الصدور وهذا
العقل منهم لشبهة حصلت لهم وسيظهر لك فساد مذهبهم وما يدعون سببا لحصول العلم لهم فلم يثبت
العلم في جواز العمل بها [illegible]
الثاني سلمنا اشتراط العلم في العمل بها لكن لا دليل على حجية قولهم وليس لهم دليل على [illegible]
غايته افادة الظن [illegible] الاجماع ايضا والثالث
ان الاجماع قائم على عدم اشتراط العلم في العمل بها فيطرح قولهم [illegible] تحقق الاجماع
مع ان [illegible] ظاهر الفساد وسلمنا قولهم سببا لحصول العلم بالاجماع في ذلك العصر [illegible]
مع الاجماع المتأخر على عدم اشتراط العلم فيتعارض الاجماعين [illegible] المعارض
مع ان الاجماع على عدم الاشتراط محصل وذلك منقول [illegible] لعدم تعارض الظني
والقطعي والرابع سلمنا ذلك [illegible] ولكن باب العلم كان منفتحا في ذلك الزمان [illegible]
الامام وكان اغلبها صار معلومة بالقرائن العلمية او متواترات عظيمة كما ادعاه السيد
في مواضع عديدة واما في امثال زماننا فقد انسد باب العلم ولا طريق لنا الى العلم بصدور هذه
الاخبار [illegible]
الخاصه فتدبر فيه العشرون انا نمنع انصراف الاية الشريفة الى غير صورة حصل منها العلم بصدق
الخبر [illegible] صورة حصل القطع بصدق [illegible]
[illegible] تحصيل الاحكام بطريق العلم من المعصوم عليه السلام [illegible]
ولكن كل واحد منهم مامورا بتحصيل الاحكام [illegible]
فلا يثبت من الاية الا شيئا متفقا عليه [illegible]
الاطلاق [illegible] دليلا على لزوم العلم [illegible]
[illegible] وتحصيل [illegible] الاخبار من المعصوم عليه السلام على سبيل القطع [illegible]

١٩٧

١٩٨

[illegible]

١٩٩

[illegible]

٢٠٠

[illegible]

القول بالفصل انتهى ويمكن ادعاء دلالتها على الوجوب التبعي لانه لا معنى لوجوب الاظهار وجواز القبول
لانه يلزم منه جواز الترك فلو ترك لا يترتب على الاظهار فائدة اللهم الا ان يقال ان مع الجواز لا يتفق
ترك الجميع بل يفعل بعض ولو ترك الاخرون كان ترك في المستحبات وفيه ان اظهار المستحب لا معنى لوجوبه
فيلزم من ذلك وجوب مقدمة المستحب وهو فاسد الا ان يقال ان المقصود ايجاد هذه الماهية في
الخارج وهو واجب فيجب اظهاره ولكن لا يجب على كل واحد من المستمعين فيشمله لعموم وجوب الحفظ
وفيه انه يرجع الى الواجب الكفائي ولم يقل به احد ولكن قال بوجوب المهية قال بالوجوب العيني
من دون تفصيل فتم ويرد على هذه الآية جملة من الايرادات التي اوردوها على الآيتين السابقتين
بل لا يبعد ورود ما يرد على الآية الثانية مما اوردوها على الآية الاولى ويظهر الجواب مما سبق
ومنها [٣] قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وجه الاستدلال انه تعالى اوجب السؤال
عند عدم العلم بمقتضى الامر لانه دال على الوجوب ولم يفصل بين كون السائل مجتهدا او غيره وسؤال
المجتهد عن غيره منحصر في طلب الاخبار بما سمعوه دون الفتوى ومع ذلك نقول ان كان السؤال واجبا
كان الجواب كذلك واذا كان الجواب واجبا كان القبول واجبا واذا كان القبول واجبا كان
العمل بالخبر الواحد واجبا فثبت المطلوب وقد اورد عليها بوجوه من الايراد منها ان المراد من اهل
الذكر هم الائمة عليهم السلام كما يشهد اليه الاخبار الواردة في هذه الآيات منها ما روي عن ابي جعفر عليه السلام
حيث قال نحن اهل الذكر … ورود هذه الاخبار بتفسير الآية ظاهرة في ارادتهم من
اهل الذكر سلمنا عدم الظهور في ذلك ولكن الاحتمال كاف في سقوط الاستدلال بها لتطرق الاجمال
سلمنا عدم الاجمال من هذه الجهة ولكن بعد التتبع في موارد الاستعمالات في القرآن يوجب الظهور
في غير ما نحن فيه منها استعماله في القرآن وهو قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر ومنها استعماله في الجزء كما في
قوله تعالى ذكرى لاولي الالباب ومنها مطلق العبادة او خصوص الجمعة او مطلق الذكر اللساني او ارادة
تذكر الله كما في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه محتمل للوجوه الثلثة والمناسب لما نحن فيه هو
الاول والحمل على مطلق العلم فرع ثبوته لغة او عرفا ولم يثبت فانحصر في الاستعمالات الخمسة والعام
عند … ظاهر الا الاول … القرآن … ببعض الاخبار الدالة على ان اهل الذكر اهل القرآن
اهل ونحن اهل القرآن يثبت كون المراد الائمة عليهم السلام لا ينفع هذا تمسك بخبر الواحد في حجيته
وهو اول النزاع لانا نقول … ان التمسك بالاخبار لصرف ظهور الآية عن المعنى المستدل
لا التمسك بخبر الواحد لاثبات المدعى … الآية ظاهرة في … سلمنا عدم الظهور
في خلافه لكنه يوجب الاجمال فيسقط به الاستدلال سلمنا جميع ذلك وعدم الاجمال من هذه الجهة
لان الآية بنفسها ظهور في المعارضة بالقرآن … مستقل للتفكر وذلك … في الاستفتاء
لا الاخبار … سلمنا عدم الظهور في ذلك لكن الاحتمال … الاجمال المسقط للاستدلال

ومنها سلمنا ظهورها في مطلق اهل العلم لا خصوص اهل القرآن ولكن الآية الشريفة ظاهرة في الافتاء
لا الاخبار غاية ما في الباب الاجمال الناشي من هذه الجهة للاحتمال فيسقط به الاستدلال ومنها انه تعالى
اوجب السؤال عند عدم العلم … نقول ان الظاهر بالسؤال هو حصول العلم واذا كان الامر كذلك
وجب السؤال بعد حصول الخبر الواحد لانه غير مفيد للعلم وهو يدل على ان العمل بخبر الواحد
غير واجب اذ لا قائل بوجوب العمل بخبر الواحد مع وجوب السؤال عن غيره واذا كان الظاهر
انما هو تحصيل العلم من السؤال فذلك انما هو بالخبر المتواتر دون الخبر الواحد لان العلم يحصل بالاول
دون الثاني ومنها ما كان من الايرادات الواردة على الآيتين السابقتين … ادنى تامل
فلا حاجة الى التطويل بذكرها ومنها [٤] قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وجه
الاستدلال ان الله سبحانه امر المؤمنين بوقاية اهليهم من النار وتعليمهم ما هو احكام الشرائع
ولا شك ان جميع المؤمنين ليسوا مجتهدين … لا علم لهم …
بالمسائل الشرعية فيجب عليهم اخذ المسائل من غير المجتهدين والعمل بها والا لزم لغوية
الامر بالتعليم وقد اورد عليها اولا بان الآية ظاهرة في الوعظ والنصيحة ولا ربط لها بما نحن فيه
اصلا وفيه نظر لان الظاهر … بل … انما يستدل بها في مقام وجوب تعليم
المسائل على الرجال للنساء واهليهم فتم وثانيا ان الفائدة غير منحصرة في وجوب القبول
لجواز ان يكون الاظهار واجبا ليقبل منها اذا انضم اليه القرائن المفيدة للعلم او يحصل التواتر
وفيه ان التواتر غير حاصل قطعا لعدم جريان سيرة السلف عليه لان كل … اخبارهم
الاحكام الشرعية لاهليهم وهم يقبلون من دون سؤال عن غيرهم بل ربما يتمسكون بالاكتفاء
باخبار الرجال لنسائهم بالآية الشريفة فلم يمكن ان يكون مستند الاجماع على جواز الاكتفاء
بذلك في المقام ولكن يشكل ذلك مع … لم يثبت في المقام الا ان يكون الآية
مستندا للاجماع وليس ببعيد مع احتمال استفادته … في المقام بالقرائن العلمية
وبعد ذلك كله لا يبعد جريان الاحتمال المرجحة لصرف الظهور فيها على المدعي لا يخفى
و… عدم التمسك بها في المقام الا من بعض الاصحاب … على اشكال فتدبر
والنظر يرد عليها ما يرد على الآيات السابقة من الايراد المشترك والجواب عنها هو الجواب هناك
ومنها [٥] قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله وجه الاستدلال
ان الله سبحانه امر بالقيام بالقسط … والشهادة لله والامر للوجوب
والمخبر عن الرسول ص وخلفائه ع قائم بالقسط شاهد لله فكان ذلك واجبا عليه واذا كان واجبا
لو كان القبول واجبا والعمل … لكان وجوب الشهادة كعدمه وقد اورد عليها

بوجوه من الايراد الاول ان غاية الاستدلال موقوف على امرين احدهما كون الاخبار بالقسط
للتعلية وثانيهما شمول الشهادة للاخبار وكلاهما ممنوعان الثاني انا نمنع كون الاخبار عن
الرسول ص وخلفائه ع بالخبر الواحد قياما بالقسط وشهادة لله بعد تسليم الامرين المذكورين
وانما سلم كون الاخبار المذكور كذلك لو وجب العمل بالخبر الواحد وهو عين المتنازع فيه الثالث
المنع من استلزام وجوب الاخبار … وجوب العمل بالخبر الواحد … اذ لعل ان
تكون الفائدة حصول التواتر وفيه انه خلاف الظاهر الرابع ان الشهادة لله والقيام بالقسط
انما يكون فيما يجوز العمل به واما ما لا يجوز العمل به فلا يكون قياما بالقسط ولا شهادة لله …
نقول انه يتوقف العمل بالآية في قبول الخبر الواحد على ان المخبر به قائم بالقسط شاهد لله وكونه
كذلك لا يتوقف على قبول خبره وهو دور … واجيب عنه بالمنع من توقف كون اخباره عن ع
لا قياما بالقسط وشهادة لله على قبول الخبر بل يتوقف على صدقه في الاخبار عن النبي ع
والائمة ع وقد يرد عليه بان هذا وان رفع الدور الا انه يحدث ورود اعتراض آخر عليه وهو انه
بعد تسليم توقف كون الاخبار عن الرسول ص والائمة ع قياما بالقسط وشهادة لله على صدق
الخبر كيف يدفع هذا مع دعوى وجوب قبول الخبر الواحد فانه لا يفيد القطع حتى يعلم كون الخبر صادقا
ويكون الاخبار به قياما بالقسط وشهادة لله وفيه نظر لان الظاهر ان المراد من قول المجيب لا يتوقف الخ
ليس مراده ما فهم المورد لان الظاهر ان مراده ان كون اخباره قياما بالقسط وشهادة لله يتوقف
على كون الخبر صادقا في اخباره عن الرسول ص والائمة ع اما بان يكون عدلا يعلم عدم صدور
الكذب عنه او يعلم انه لم يكذب على الرسول ص والائمة ع فاذا علم انه صادق في الاخبار عن الرسول
والائمة باصل الوجوب فكان اخباره هذا شهادة لله وان لم يفد الخبر الواحد بنفسه القطع
ولكن يلزم من العلم بصدق الخبر العلم بصدق الخبر فكان الخبر لازم العمل لامره تعالى بقبول
خبر من كان قائما بالقسط شاهدا لله فيندفع بذلك الدور والايراد ولكن لا يخفى عليك ان
بعد ذلك كله لا يثبت حجية الخبر الواحد بل يثبت خبر من علم انه قائم بالقسط شاهد لله وهو
لا ينكره احد ولا يثبت به مطلب المستدل لا يخفى ويرد على هذا الاستدلال خامسا ان بعد
ملاحظة الاخبار والآيات والقرائن الخارجية يظهر ان المراد بالقائمين بالقسط والشاهدين
لله هم الائمة ع سلمنا عدم الظهور فيهم ع فلا اقل من الاحتمال الذي يوجب الاجمال فيسقط به الاستدلال
ولو سلمنا عدم هذا الاحتمال فلا دلالة لها على المدعي لان الامر ظاهر في التكليف لا التكوين
لان الظاهر منه اراده ان يكون قائما بالقسط شاهدا لله … قبولهم هذا التكليف
ولا يتم … كون من ادعى الاخبار عن الرسول ص … لهذا التكليف … على كون الامر للتكوين وهو

مقصود من الائمة ع لعلمنا بعدم كون المؤمنين كلهم كذلك فاختص الامر في الاختصاص بهم ع على
كون الامر للتكوين واما على عدم الاختصاص وكون الامر للتكليف و… الآية … على التقديرين
والنظر يرد على هذه الآية ما يرد على الآيات السابقة من الايرادات المشتركة فلا نعيدها خوفا للاطالة
ومنها [٦] قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وتحصيل وجه الاستدلال على ما حكي عن العلامة ره
هو انه تعالى اوجب على الرسول ص بيان ما انزل اليه لجميع الناس من الشاهدين والغائبين ومن المعلوم
اما ان يحصل بيانه بالخبر المتواتر واما ان يحصل بالخبر الواحد والاول لا يخلو اما ان لم يحصل البيان
ببيان ما انزل اليه بالتواتر واما ان يبين لمن يتواتر الخبر بنقله فاجلوا ولم ينقلوا واما ان
يحصر تكاليف الشاهدين والغائبين معا فيما وصل الينا بالتواتر او يحصر تكاليف الغائبين فيما وصل
الينا بالتواتر اما الشق الاول فيتبين بطلانه سيما على مذهب الامامية القائلين بعصمة الانبياء
واما الشق الثاني فيستلزم تخطئة الصحابة والسلف واما الشق الثالث مع بطلانه في نفسه لعلم
لوضوح عدم انحصار تكاليفنا في المتواترات للقطع بوجود تكاليف لم يصل الينا بالتواتر انه يستلزم
كذب جميع الاخبار الآحاد وهو محال عادة واما الشق الرابع فيستلزم بعدم اشتراك الحاضرين مع
الغائبين في جميع التكاليف وهو معلوم البطلان من الاجماع بل الضرورة والاخبار الدالة على
الاشتراك في جميع التكاليف بين الحاضر والغائب وعلى الثاني يثبت به المدعي وهو وجوب العمل
بخبر الواحد وقد اورد على هذا الاستدلال بان بعد ملاحظة مورد الآية وما وقع من الصحابة
في التابعين من انكار امر الغدير الذي بلغ في الاشتهار مثل الشمس في رابعة النهار وغيره من
الامور الجلية … غاية الظهور اذ لنا ان نختار الشق الثاني ونلتزم تخطئة كل
ان لم يصل منهم المعصوم ع وتخطئة غيره من الصحابة ان وصل منهم ونقول فيما حصل فيه المعصوم ع
من عدم التواتر بالتبليغ انتهى اقول ويمكن الجواب ثانيا بانا نختار الشق الاول وهو انه ع بين
ذلك لمن يتواتر الخبر بنقله ولكن الموانع منع عن ذلك للخوف والتقية فلم يحصل التواتر فنقل الينا
بالآحاد ولا عبرة به لانه خلاف المقصود في التكاليف وليس ذلك من اخلال الناقلين بل من
جهة منع المانعين الموجب للتقية لتعذر وثالثا بان المختار هو الشق الثالث ولكن لما كان مرجعا
والحرج اما لكثرة الاخبار من جهة الموانع … العمل بما ظن انه حكم الله لان التواتر
غير ممكن والاعتقاد بالاخبار الآحاد … بوجوب العمل … حكم الله … الكثرة الكذابة …
على الكذابة فصار التكليف العمل بما ظن انه حكم الله لانه اقرب من الاخبار الآحاد مع …
بالنسبة الى الواقع لا يخفى … للاجماع للاتفاق على عدم انسداد باب العلم للحاضرين … الجواب
[illegible]

من دون احتمال منهم ع

الدليل الثاني للقائلين بحجية خبر الواحد المخصوص

الثاني ما دل على وقوع التعبد بخبر الواحد شرعاً بالخصوص جملة من الاخبار منها ما استفيض نقله من الخاصة والعامة حتى ادعي تواتره عن الرسول صلى الله عليه وآله وهو من حفظ على امتي اربعين حديثاً ... بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً ولا شك ان الحفظ بدون حجيته لا فائدة فيه واجيب عنه بجواز ان يكون المراد ترغيب العلماء على الحفظ والضبط ... الاحاديث حتى التواتر او الاطلاع على القرينة المفيدة للقطع ...

[illegible]

وقلنا ان المراد بالاحصر هو الذي يقتضيه دون الاحتمال الاول ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

١٠٩

كان العمل بالاخبار نقيض العلم ان يكون المرجح دائما على نحو واحد فقط ان المراد على الظن المطلق
ولا يخفى ان ما ذكرناه من الاحتمالات في ترجيح الاحاديث وان كان بعضها خلافا للظاهر ولكن بعضها
في غاية الظهور وبعضها متساوية الطرفين ولكن بعد اجتماع الكل لا يسكن القلب بل لا انها على
حجية الاخبار الاحاد خصوصا بعد ان الائمة ان الغالب في زمانهم لم نقل بجميعها كانت
محفوفة بقرائن الصدق [illegible] عن محل النزاع في هذه [illegible] اطلاقات كلامهم
عليهم السلام الى الافراد الشايعة لان [illegible] على العموم عدم التشكيك بان يكون [illegible]
[illegible] على جميع الافراد [illegible] وهذا الشرط مفقود قطعا في تلك الا [illegible] لا يخفى على المنصف
مسالكنا الثواني لكن بعض هذه الاخبار ظاهرة في الا لم على خلاف المقصود كما عرفت فيقع التعارض
بينها والترجيح في جانب المعارض [illegible] العلم مسالكنا التساوي والتوقف
فلا يثبت المدعى [illegible]
[illegible] في المقام [illegible] اخبار العلاجية [illegible]
التعارض [illegible] لما عرفت انها بين حكم ما هو الحجة لا مطلق
[illegible] واردة في مقام حكم [illegible] الاخبار السابقة [illegible]
العمل بما وراء العلم ولا شك ان اخبار الاحاد لا يفيد الا الظن لانه المفروض والقول بان العمل بالظن
لا بالظن كما سيجيء [illegible] لا يخفى على [illegible]
[illegible] الاخبار الاحاد تحت هذه الآيات والاخبار [illegible] تحت الاخبار الدالة على حجيتها
فالنسبة بين العمومين او المطلق والعام عموم من وجه [illegible] الادلة الناهية عن العمل بما وراء
العلم عن حرمة العمل بالخبر المفيد للظن [illegible] من الشهرة والاستقراء والقياس [illegible]
الاخبار المذكورة على جواز العمل بجميع الاخبار [illegible] او الظن فلا بد من الترجيح
ولا شك في ترجيح الآيات والاخبار الناهية لانها اقوى [illegible]
مع انها معتضدة بالادلة [illegible] القاطعة من الاجماع والادلة العقلية
ولو سلمنا ذلك مع ذلك [illegible] من التساوي والتوقف والتساقط [illegible]
لا يبقى [illegible] الاصل الاولي في الاشياء [illegible]
ولو كان [illegible] المفروض سقوط ادلة حجية العمل بالظن [illegible] لا حكم العقل [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] الاجمالية والقطع بالاشتغال في الجملة وان الخلاف [illegible]
حكم من احكام الشرعية فالعقل يحكم [illegible] بالاخبار مع عدم [illegible]
دليل عليه [illegible] التوقف [illegible] على فرض التسليم [illegible]

١١٠

الدليل الثالث للحجية خبر الواحد بالخصوص

الثالث من الادلة الاجماع المحقق المدعى في كلام جماعة ومنقول عن كل من نقل حجية
الاخبار من باب الظنون المخصوصة وله طرق مختلفة [illegible] مقررة وانها منتظمة
[illegible] انه لا ريب في بناء المسلمين في زماننا هذا على العمل بالاخبار الاحاد المنتقلين [illegible]
في تحصيل فتاوى المجتهدين وانهم لا يعترضون على [illegible] ولا [illegible] ولا ريب في استمرار تلك
الطريقة من زمن النبي والائمة الى زماننا هذا وان اهل [illegible] ما كان دينهم على اخذ
جميع المسائل من النبي بل [illegible] ترجع الى زوجها والولد الى ابيه والاطفال الى [illegible] وهكذا
ومن المقطوع عدم حصول القطع لهم في جميع تلك الاخبار بل كانت عادة بالنسبة اليهم [illegible]
وهكذا اهل [illegible] في زمن الائمة [illegible] المتمكنين من تحصيل العلم [illegible]
[illegible] جرت عادتهم على ذلك وهذا من الظهور بحيث لا يمكن [illegible]
[illegible] على ذلك واستمرار [illegible] على هذه الطريقة من لدن تشريع الشرع الى زماننا الا بان
على حجية [illegible] في الجملة وهو ما يحصل منه الظن وهذا حجة علينا من وجهين الاول
تقرير المعصوم اياهم على ذلك لان من [illegible] عادة عدم اطلاع المعصوم على ذلك الطريق بينهم
[illegible] العلم بتقريره اياهم والثاني كشف [illegible] هذا عن رضا المعصوم وهو المناط في حجية الاجماع
[illegible] من هذين الوجهين مع امكان تحصيل العلم [illegible] بالنسبة الى [illegible]
[illegible] الخاص [illegible] بقاعدة الاشتراك لان ما يتصور ان يكون منشأ للاختلاف
[illegible] عن احتمالات [illegible] كاختلاف الازمان او لاختلاف الاشخاص او [illegible]
[illegible] من الاخبار للواقع وان [illegible] العاملين [illegible]
[illegible] الاخبار للواقع او [illegible] الامام [illegible]
اما اختلاف الازمان فاما لاحتمال النسخ قبل وفات النبي او لم [illegible] الامام للتقية واما للتقية [illegible]
واما النسخ [illegible] او التقية [illegible] اما النسخ [illegible] مقطوع العدم مع انه لا يمكن
بعد انقطاع الوحي [illegible] الائمة [illegible] وكذلك التقية [illegible] واما التقية [illegible]
الائمة وان كان جائزا [illegible] حجية التقرير [illegible] الكشف عن رضا المعصوم
[illegible] وهذا يلحق [illegible] الاشخاص [illegible]
[illegible] الاخبار والادلة والاختلاف من علم المعصوم بالمطابقة [illegible]
[illegible] بالقطع [illegible] الاخبار [illegible]
الافراد والتقرير لانهم يعتقدون حجية الاخبار الاحاد بالخصوص مع انه ليس كذلك بل [illegible]
مبني على الامام [illegible] عن ذلك لئلا يعتقدوا الحجية [illegible] عدم [illegible] ايضا [illegible]

وانما من حجية الواحد بالنسبة الينا وعلى [illegible] بالنسبة اليهم

[illegible] الحكم [illegible] بالنسبة الينا

١١١

واما الفرق من الواسطة والعلوم [illegible] لتعلم [illegible] الفرق من هذه الحجية والاجماع [illegible]
مع العلم [illegible] الاخبار مع الواسطة لا يخفى على المتتبع في احوال [illegible] ازمان الائمة [illegible]
ومنها ٢ انه لا ريب في ان اصحاب الائمة دونوا كتبا كثيرة [illegible] المعصومين [illegible]
الى ستة الاف او اربعة الاف مصنف ولا ريب [illegible] التتبع والوجدان ان [illegible]
كان بناؤهم على العمل ببعض تلك الكتب ولا ريب في ان العلم [illegible] حاصل من اخبارهم المذكورة
للعاملين بها غالبا لان غالب تلك الاشخاص [illegible] الزمان العاملين ببعض تلك
الكتب التي كانت [illegible] بين الامامية [illegible] تلك الاخبار [illegible] على حجية تلك الاخبار
[illegible] عليهم [illegible] المذكورين سابقا [illegible]
الظن [illegible] بالخصوص [illegible] الاخبار [illegible] الظن
بالنسبة الينا [illegible] المتصورة للفرق [illegible]
ومنها ٣ انا نعلم [illegible] الاخبار وان كانت احادا وان كانت [illegible]
[illegible] بها [illegible] العلم والشيخ [illegible]
بالخصوص [illegible] الظن [illegible] العلم [illegible] بالظن المطلق
[illegible] الكتب الاربعة [illegible] حجيتها [illegible]
[illegible] بالاجماع المذكور من الامامية على العمل بها خلفا وسلفا [illegible]
وان كان اخبارنا [illegible] العلم [illegible] ومنها ٣ ان [illegible]
الغيبة الصغرى [illegible] من زمان الحضور [illegible] في تلك الازمنة
الامامية طائفة [illegible] العلماء والمشهورة بين الامامية [illegible]
الكتاب في تلك الازمنة ومن [illegible] عادة حصول العلم لهم بجميع الاخبار [illegible] والعادة [illegible]
باطلاع الامام على ذلك [illegible] سائر الامامية [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] سائر الكتب الاربعة [illegible] بالاجماع [illegible]
الامام [illegible] على الامام [illegible]
[illegible] ومنها ٥ انه [illegible] مصنف [illegible] الاربعمائة
اصول مصنفة [illegible] الكتب الاربعة [illegible] مصنف [illegible] الاربعمائة
ماخوذة من الاصول الاربعمائة ولا شك ان هذه الاخبار [illegible] بالقرائن
القطعية [illegible] جريان العادة [illegible] قطعا
ومنها ٦ ان اصحابنا المتقدمين [illegible] الحاضرين [illegible] ومن [illegible]

[illegible] الاخبار المدونة في الكتب الاربعة [illegible] بالاجماع [illegible] عن الحجة [illegible]

١١٢

الى زماننا هذا كان جلهم واجتهادهم وغاية سعيهم في رواية الاحاد وضبطها وتدوينها ونشرها [illegible]
[illegible] وذلك كاشف عن حجيتها ومنها ٨ ان قدماء الاصحاب [illegible]
[illegible] في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة [illegible]
من زمن [illegible] الى زمن الائمة ومن بعدهم [illegible] ان العمل بهذه الاخبار جائز [illegible]
العامل بها ومنها ٩ انا نعلم [illegible] ان اصحاب النبي وكذا اصحاب الائمة [illegible]
الاخبار عنهم [illegible] للناس [illegible] جميع هذه الاخبار المنقولة [illegible]
من [illegible] بالقرائن وان لم ننكر [illegible] من [illegible] الاخبار ولكن العلم [illegible]
[illegible] حاصل لنا [illegible] الاخبار المجردة عن القرائن القطعية [illegible]
لهذا العلم [illegible] ومنها ١٠ ان من لاحظ احوال الرجال [illegible]
[illegible] بان الاخبار الاحاد حجة كما قال الامام في شان اصحابه [illegible]
الاربعة [illegible] وسئل عنه [illegible] ان الناس يسئلون عن مسائل كثيرة [illegible]
[illegible] ان [illegible] قال الامام [illegible]
[illegible] قال [illegible] عن [illegible]
[illegible] ان [illegible] احتفاف الكل بالقرائن المفيدة للعلم [illegible]
ومنها ١١ اختلاف الاصحاب [illegible] اختلاف الاحاديث [illegible] وذلك كاشف عن حجية الاحاد
[illegible] لو كان عملهم على الاخبار القطعية لما حصل هذا الاختلاف [illegible]
عن اختلاف الانظار [illegible] جميع الاخبار [illegible]
[illegible] الاخبار ومنها ١١ عدم تفسيق احدهم [illegible] في العمل بهذه الاخبار مع هذه
الاختلافات وهذا دليل على جواز العمل [illegible]
ومنها ١٢ [illegible] اصحاب الرجال في التوثيق والتعديل [illegible] الكتب في ذلك [illegible]
من [illegible] الاخبار [illegible] من المعدلين [illegible]
وادعاء [illegible] تحصيل القرائن المفيدة للعلم [illegible]
ومنها ١٣ دليل [illegible] حصول العلم بالاجماع [illegible]
الكشف عن رضا المعصوم [illegible] الى حجية خبر الواحد [illegible]
الاعتبار [illegible] الشيخ [illegible] على الحجية [illegible]
اعتبار [illegible] الاخبار العلاجية [illegible] في العمل بها الا القول بحجية خبر الواحد
[illegible] بالرجوع الى الاعلم والافقه [illegible] اخبار الاحاد اذ لا يمكن [illegible]

البتة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الخ هذا الخبر محفوفا بخارج عن على الكلام بل تعذر اعتضوه لم يكن محفوفا بالقرينة ولم معارضات عن قرينة
وكلامنا في الاخبار المحفوفة بالقرينة ولو فرض ايضا مع الاضعاف يتوقف ايضا فانه ايضا من جملة اضعاف الخبر
كان الخبر نفسه واما ليس ما ذكرنا مقام التامل في الشيعه وكانت الاخبار في صدر الاول يعني الى اخر الائمة
غالبها محفوفة بالقرينة لوكانت خالية عن الواسطة بل ربما كانت كلها مع الواسطة انما كانت قليلة
معروفة بالصداقة والديانة مقطوعة بالمعاشرة او اخبار الائمة او شهادة العدلين مع حصولها بالمعاشرة
ومن تتبع عن احوالهم وطريقة مكالماتهم ومعاشراتهم واخبارهم يحصل له العلم بوجوه اخبار كثيرة محفوفة
بالقرينة في زمن النبي والائمة بحيث يعلم علما جازما بان ما نقل اليه كان اما متواترا او محفوفا بالقرينة
ولا ريب ان مثل ذلك في امثال زماننا غير موجود او في غاية الندرة فحجيتها بالنسبة الى الحاضرين لا يثبت
علينا الحجية ومجهول يوني ما ذكرنا ادعاء ذلك من السليل ومن يتبع في هذه المسئلة مع انه بعيد عن
زمن الائمة وغالب الاخبار بل كلها بالنسبة اليه مع الواسطة ولكن سنذكر عكس اطلاعهم على
حال الوسائط لعدم الاطلاع بالمعاشرة او صارت الوسائط في غاية الكثرة وليس له ادعاء الذي خطوبها
من حليه ولا يثبت له اعتبار الاحاد بالخصوص بحجيته في جميع الازمنة لا يخفى على من انصف بين الناس الا المتعلقة
الثالث لو سلمنا ذلك ايضا ولم يثبت عقيقي بمقالك فغاية ما يثبت من الاجماع المدعى في المقام
هو حجية الخبر الواحد عند اصحاب النبي والائمة والموجودين في زمانهم واما بالنسبة الينا فاول الكلام لان
من الجائز اختلاف حكمنا معهم في ذلك لان الاصل اختلاف الاشخاص والازمان ولا اختلاف الحكم من
جهة المطابقة للواقع وعدمها ولا من جهة طول السند وكثرة الرواة بل من جهة وجود العلم الاجمالي لنا بوجود
التعارض غالبا بين الاخبار ونقل اغاليا الى ذلك ولا يخلو ما يرد علينا خبر من احتمال ذلك في انظارنا وذلهم
فانهم خالين عن ذلك بل يفتخ بما له معارض لتفرقهم في تلك الازمنة وكثيرة في زماننا بحيث عكس ادعاء
عدم خلوص الاول معارض او احتمال معارض لم يقع ذلك فحمل اصفا لاقويا ممتنعا عند العقلاء واهل اللسان
ان يكون ذلك سببا لاختلاف الحكم بيننا وبينهم بجواز العمل بخبر الواحد لهم دوننا لان ذلك صار
سببا لاختلاف الحكم بيننا وبينهم من تكليفين احدهما اصلي لزوم الفحص عن المعارض لاحد لنا بين بوجوبه علينا عدم عرض الحجة
ولا يجوز لنا العمل به قبل الفحص بالاجماع من القائلين بالحجية ولم يكن ذلك لازما لهم لعدم وجود هذه الاخبار
المختلفة والمعارضات الوافية للنقيض وعرضها وتابيتها بحجية الاخبار بالنسبة اليهم كان مسلما ولم تكن مشتغلا باحد
دون اخرى بل يعمل بها كالاصل ولم يقرض الحجية فان العمل مختص بالخواص منا عن من تمكن من استنباط الحكم عن
الدليل لهم قوة استنباط الاحكام ومعرفة معاني الاخبار ولا يجوز لغيرهم بالاجماع حجية الاخبار عندهم مطلقا
المجتهدين زماننا لانه يجوز ان يجري حكم العوام والخواص ولا اختصاص بمجتهد دون اخرى فعلى هذا احتمال
ثبوت ذلك الاجماع الكاشف عن الحجية مطلقا لا يبقى ولم لا اشتراك حاكم بالثبوت لنا لا نقول بثبوت الحجية لهم لو كان

فانما في الكلام

كما انه اول الكلام اذ غاية ما يثبت الاجماع حجيته انما هو كونهم على تلك الحالة وما يثبت الحجية في حقهم ولو كانوا امثالنا
فادلة الاشتراك لا ينفع في المقام لانه لا يخفى مرجع هذا الكلام الى منع الاشتراك حقيقة لعدم جريان دليله مع
اختلافنا ايا هم في الاحوال لا لعدم اعتبار ادلة الاشتراك ومن هنا يقال بثبوت الحجية في الاشتراك اذا اتحد
الصنف بين الفريقين ولا يجري ادلة الاشتراك مع اختلاف الصنف بينهما الى اخر ما ذكرنا لو غمضنا العين
من هذه الجهة فنرجع الى منع الاجماع ثانيا بالنسبة الى الحاضرين بتقريب اخر وحاصله انهم لم يتفقوا
الا ان الاجماع حتى يحصل بيان فذلك ان كلامنا في المقام انما هو في حجية خبر الواحد على فرض انفتاح باب
العلم غالبا كزمان السيد وهو ومن قاربه مع زمانهم وذلك لان الاجماع انما يثبت حجيته لهم حين الانفتاح بل
كان باب العلم لهم الا قليلا منسدا لهم لعدم تمكن المعصوم عادة في قضاء حوائج الجميع شاهدهم بحيث
يمكن لكل الناس من اخذ مسائلهم عنه حتما بل لنا ان ذلك عسر عظيم وحرج شديد ولا يمكن ايضا
الاخذ عنهم لهم بحيث يحصل التواتر او الاحتفاف بالقرائن من اعتضاد بعضها ببعض او غير ذلك لم
غالبا كافة المحققين ومقادير زمانه بالنسبة الى معظم المسائل جواز العمل لهم بخبر الواحد سببا الانسداد
الغالب واما اذا فرضنا انفتاح باب العلم لهم غالبا كزمان المرتضى الذي ادعى فيه الاخبار والاصول
بحيث يحصل العلم غالبا اما بالتواتر اللفظي او المحفوف بالقرائن القطعية لا ادعاء السيد
في اكثر الاخبار الموجودة في زمانه فلم يثبت الاجماع للسائلين والموجودين في زمن الائمة الا في
حتى يتمشى باب ادلة الاشتراك فان قيل ربما يسئل احد عن الرواية في حضرة المعصوم مع تمكنه
الاخذ عنه منه مشيرا الى انه لم يطلع مع عدم السؤال فباب العلم له قلنا لعل لاهل السؤال او الغائب صار
سببا لحجية خبر الواحد لعنه حتى في تلك الصورة مع ان لنا ان نقول هذا عن قبيل على لان تقرير
الامام حاصل لم وعدم سؤال عنه ربما كان فيه مصلحة في نظر السائل سيان ما ذكرنا كلكفى لجواز العلة
لا يجب اذا ثبت الحجية في حال الانسداد يثبت بالنسبة الينا ايضا وهو المطلوب قلنا ليس كلامنا في ثبوت
حجية الاخبار من جهة الانسداد بل الكلام في حجيتها مطلقا في حال الانفتاح لا لكون من الادلة العقلية
الانسداد او لا حال الاخبار فليس حجيتها من باب الخصوصية واما خصوصيتها في حال الانسداد
من جهة الحق سيجيء بيانها الكلام وما ذكرنا من الاجوبة يجري في جميع الطرق المذكورة وحاصلها
بالنسبة الى المعرض عليه اخبارها بعد التامل في المقام ولكن نذكر الجواب تفصيلا بالنسبة الى كل واحد منها
فنقول اما الاول فغير تام لانه بناؤهم على ذلك بل عملهم على الاخبار المعينة للعلم او المحفوفة بالقرائن
وبعدها المخصوص معارض بل لا شك في اطفاء عادة واما في غيرها ما ذكرنا لهم على الشيعة خصوصا في
الامور المهمة وجواب هذا الطرائق في غاية الوضوح بعد العراض بعدها نقضها من الاجماع الاربع الايضا
واما الثاني ايضا فيه منع حصول العلم من الاخبار المختصر او عدم اختصاصها بالقرينة العلمية مع ان الاول

فان قلت نقول حصول الظن
بحيث قطعنا بعدم وجود المعارض
تا لعلم الاجمالي بالنسبة الى ذلك
الخبر غير موجود بل بعدم المعارض
معلوم تفصيلا تنتفي بالنسبة كاعلم
بالنسبة الى ذلك الخبر ونحو ذلك
ونعم ايضا بالاجماع الكاشف عن
الكذب والعلم الاجمالي ما في لنا
بل لنا ان نقول لكثرة الوسائط
النقل لها من طبقة عن العلم
عقيبين الخبر يحصل هذه الوسائط
صارت سببا لاحتمال وجود المعارض
ولا يرتفع حتى الاحتمال بطرف الفحص
ولا يتضح حالنا كالة الى حالهم مثلث
الوسائط وبالعكس عادة ونحوه
عمل رفع الاحتمال عادة الا ناتي
مم

بيننا وبينهم ممنوع لوجود الكتب الاربعة والاختلافات الموجبة لاختلاف الحكم في الجهات المذكورة سابقا لا يخفى
واما الثالث فالجهات فالحجية مختلفة واتفاق العقلاء وبناءهم في العمل لا يدل على الحجية بالخصوص وهذا على
تواعد ولا ينفي الخبر يعمل بها من حيث انها الظن ومن المعلوم ان الاتفاق على العمل مع كون حجية
الاجماع تقبلين ايضا لا يثبت مطلوبك وهو الاختصاص بالحجية لان هذا الكلام اعتراف منك بعين ما نقلناه
على حجيتها الخاص مثلا اذا سيرت الحكم اصل الخبر باعتقاد الحليم واحرز اعتقاد الحليم فاجتمعوا جميع الاتي
على حليته هذا الحكم الخاص فاجماعهم ايكشف على كون الخبر حلالا في الشريعة ثم حكم الائمة في حقهم الحلية وهذا
لا دليل لحلية الراجعة الخ يثبت حكما منه اذا ثبت الشرع في هذه المسئلة فيحصل النزاع على الاعتماد والتقليد
الشرع التقليد ولكن سيظهر لك بيان الفرق مع انك معترف بالفرق وليس نزاعنا الا من جهة هذه الفارق
فظهر من ذلك ان الاتفاق في التوريع اختلاف المراد في الادلة لا ينفع لاثبات ما هو المقصود في المسئلة
واما الرابع فلا نزاع على المقصود محرز من جهات عديدة لان للتقرير شرائط معلومة وهو يتوقف على الاطلاع
على صفتهم ما في كتاب الكافي ثم اطلاع الامام عليهم وكون الامام متمكنا عن الردع وكون العاملين
متمكنين لتحصيل العلم وعالمين بالعلم الاجمالي بوجود المعارضات والكذب في تلك الاخبار ومعلوم انه منتفي
ما ذكرنا في المقام واما تسميته الامام الكتاب بالكافي فهذا الكلام مشهور لا نعلم له مستندا صحيحا ويرد
مشهور لا اصل له ومع التسليم يحتمل ذلك من جهة عدم تمكنهم من تحصيل العلم المجوز لهم العمل بالظن لان
او الغرض ان الشيعة اذا اعملوا لاجل الاخبار وفيها اذا كان شغلها الظن لكفيهم لان الظن يحكم العقل
في زمان الحيرة لانسداد باب العلم لا الكلام الشرعي لانه من جهة حجية تلك الاخبار اخبارهم مثلا بشبهة المجهولية
واما الخامس فجميع ما فيه ما ذكرنا ان اخذ الكتب الاربعة الاصول المذكورة في حيز المنع بل وردنا هذه الكتب
يعني انهم من الاخبار واختلاف الروايات واشتباه الاصول المعتمدة مع الاصول الغير المعتمدة ولا نعلم
الى جميع الاخبار في الكتب الاربعة ما وجدنا من طرف هذه الخمسة المذكورة ولو كان كذلك يلزم حجية
جميع ما في الكتب الاربعة ولا نسلم ايضا معارض وكان متروكا في العمل عند الفقهاء الا ما شذ ولا
ايضا مع اصحاب اهل الخطاب وان قلت انا نعلم بحجية ما كان عند القدماء من دون الحجية والعرض
اثبات ما بينها في الحجة فنقول هذا ممنوع لما ذكرت من كون ما فيها قطعيا وما يخبره كلها من الاصول المعتمدة
لان العمدة في الحجية جارية في جميع الاخبار في الكتب الاربعة ومع ذلك كما انا نعلم عملا عينيا بوجود
اخبار كاذبة في هذه الكتب المذكورة فما يكون في ما بلغ ان ادعاء العلم بحجية ما فيها من الاخبار اجمع
فان قلت انا نمنع العلم الاجمالي بوجود الكذب فيها بل نسلم عدم العلم بعين اصحابه يوجد الكذب فيها
وهذا لا ينافي موجبا نفينا هذا قليل في كثير كما نسبهم لغير محصورة مثلنا الكتب محصورة الاخبار الضعاف
دون الصحاح والموثقات فالمراد يحقق فالحجية فيها نعلم عدم الكذب فيه والعلم الاجمالي بالخطاء المعظم ما عين
في تلك الموارد سلمنا ذلك ايضا لكن الظن الحاصل من الاول لا يوجب فانما قلت انه عمل بالظن وهو حرام بالايات

قلت

قلت ان الايات اما ان تدل على حرمة العمل بالظن مطلقا او ببعض دون بعض اما الاول فيلزم منه المخالفة القطعية
وعلى الثاني لا يضرنا لتقييده بالموردين قلنا اما منع وجود الكذب فيها في غاية الضعف لان العلم حاصل قطعا
والا يلزم حجية جميع ما في الكتب الاربعة وهذا ما نبين على صدقه واما كونه قليلا ليكون من صنف الخ لان البناء على
عدم اعتبار ذلك لو كان الفرض ممنوع لان الفرض بعد اطلاعهم بوجود الكذب فيها ولم يعلم سبب ذلك الخ
فيتوقف في العمل بها وهو خلاف ما اردنا ولعله غير ذلك فيلزم البيان واما انحصار الكذب في الضعاف فغير مسلم
للعلم بوجوده في غيرها ايضا والا يلزم العمل بغير الصحاح مطلقا لو كان عمل الاصحاب على خلافه جدا وهو تام التقريب
القائلين بحجية خبر الواحد لانهم يقولون بحجية الظن الخاص اي الظن الحاصل بالخبر بعينه لا اعتبار المخالفة لعمل الاصحاب
لا شك في عدم افادتها الظن في حقنا واما انحصار الظن لعله في نصرة تسليم وجوده في الاول اول الكلام
بل المفيد انا هو للعقلاء فان اراد ان هذا ظن خاص ونحن على مذهب الخ لان هذا ليس حاصلا من
تلك الاخبار بل هو ظن اجمالي حصل من ادعاء كثرة الكذب في الضعاف واما ان طرح العمل بالظن
مطلقا يوجب المخالفة القطعية ان اراد طرح كل ما يفيد الظن وان قام من الشرع دليل على اعتباره كالبينة
وشهادة العدلين وغير ذلك من الظنون المتفق عليه فممنوع وان اراد العمل بها من باب الظن اول الكلام
لعدم افادتها الظن غالبا او احيانا او ثانيا سلمنا ولكن نقول بخروج ما ذكر من الدليل بخصوصه وكلامنا
في الظنون المشكوكة وهو لا لم الايات على عدم اعتبارها باقية على الوجه الكلي فلا مخالفة قطعية وان
اراد نفس اخراج ما علم اعتباره من الشرع يلزم من عدم العمل بها في الظنون بحكم المخالفة القطعية
خير المنع لانا ليس في مقام اثبات الظن واما اعتبار البعض دون بعض فغير مجزي لان البعض غير معلوم
فلو ادعى حصوله في الصحاح دون الصحاح المزعم وان ادعى انه ظن ترجيح الضعاف مما يوجد ما يرد
فيها فلا يلزم بل البعض منهم الملعم لعدم تعيينه وتخصيصه بظن الترجيح اول الكلام فان قلت انه
فيما ادعى بان ظن الترجيح حجة بالاجماع قلت هذا الاجماع منقول وحجيته اول الكلام بل لنا ان نخصص البعض
بظن الحاصل من الكتاب او في باب الالفاظ فان ثبوتها اجماعي الاجماع المحصل المسلم بيننا وبين الخصم
عليه فاول الكلام فتم مع هذا الظن ادعائه في غاية البعد لان كثيرا من الضعاف معمول بين الاصحاب
كثيرا من الصحاح مطروح عندهم وكيف يحصل الظن بوجود الكذب في الضعاف دون الصحاح مع انه من عادة
جميعها ما في الكتب الاربعة ولو لم يرجح فدليله مقتضاه ذلك وهذا الكلام والتفرقة خلاف ما هو عنده
فان قلت ان المحدثين الثلث شهدوا باخذ ما في كتبهم من الاصول المعتمدة وتدل الاصول اعتمادها على
ومن جهة ايهامها وهذا دليل على تقرير الامام بالعمل بها اما الاول فيظهر من تتبع كتبهم وكتب اهل عصرهم انهم اخذوها
منها واحتمال السهو والنسيان والغفلة منهم في الاخذ من الاصول لا يضرنا لانا في مقام اثبات الايجاب الجزئي ويثبت
الباقي بعدم الفرق كما سيأتي مع انا متيقنة لكن لا يعيق جدا واما الثانية فغير معلوم من الخارج واحتمال التقصير

في تقرير المعصوم ع هنا غير جار لان التقييد على عدم التقرير في الفرض ثابت باعتبار المذهب العامة واحتمال كون
تلك الاخبار متواترة عندهم او محفوفة بالقرائن لا يفيدنا لان التقرير وقع على هذه الاخبار المخصوصة لا مطلقا
فان قيل ان التقرير واقع على بعض تلك الاخبار لا على الكل ووقوعه على الجميع غير معلوم بل العدم معلوم قلنا
نحن في بيان الايجاب الجزئي فلا يضرنا ذلك قلت اراد ان ماذكرنا من الاجوبة العامة وماذكرنا انفا
الغير من الاجوبة الخاصة يكفي في جواب هذا الفقه لا يخفى على المتامل ان كل جزء من كلامه بالخصوص
مخدوش اما شهادة الحديث الثلث فليس لادعاء لا اشتمال اليه فيها بل ما ادى بعضهم هو الحجة عنده فيما
بينه وبين الله ولعل ذلك من اجتهادات الفقيه فليس في كلامه الحجية مع انا قد ذكرنا ان جميعهم لقلة الكتب
الاخبار انما هو بعد الدرس والاشتغال وكان غرضهم عدم الاضاعة والاعتبار بالكلية واما ما اسند الى الاستشهاد
[illegible] كتب الرجال انما هي [illegible] ذلك وجه احتمال اعتبارهم ايضا من الظنون لا
كافة حجيتها اولا [illegible] من الاصول المعتمدة [illegible] الاعتماد عندهم لا عندنا لاحتمال
العقود في السهو والخطأ والنسيان [illegible] حجية [illegible] ما في كتبهم و
بطلوع ذلك [illegible] في اخبار كتبهم وذكروا فيها ما نسبه الضعف بعضهم الى بعض [illegible]
واثبات الجزئي [illegible] الجزئيات [illegible] لا ينفعه [illegible] صحاحا [illegible]
لانها ربما كانت [illegible] مع ان [illegible] حجيتها من جهة [illegible]
في الكتب المذكورة [illegible] خارج عن خصوصية ذكرها في الكتب المذكورة [illegible]
واما [illegible] التقرير لم [illegible]
[illegible] في ضبط الاحاديث [illegible]
[illegible] احتمال
[illegible] الى الشيعة
[illegible] العامة [illegible]
[illegible] ان المذكور في الاصول اخبار احاد [illegible]
[illegible] رواة عن النبي ص [illegible]
واما احتمال تواترها او احتفافها بالقرائن [illegible] غاية الوضوح والوقوع
التقرير على خصوص هذه الاصول مع اختلاف [illegible] ان العمل بالاخبار
المحفوفة والمتواترة [illegible]
الكتب الاربعة فلا ينفعنا التقرير الواقع على الخصوصية [illegible]
لا ينفع في المقام الغرض اثبات حجية الاخبار بالخصوص فلابد للمدعي اثبات الحجية حال الانفتاح كما عرفت

[illegible]

[illegible]

[illegible]

١٣٥

الا حجية الارجحية كما تعرف في المقام كما عرفت ان الرواية بلا واسطة تفيد القطع او ... القرائن او كثرة
المعارضات في الاخبار معارضة فارقا بينهم وبين ما ليس له معارض وانما ما ذكرت بينهم في صورة الانسداد وحيث
تسليم القبول من غير اعتبار العلم وكلا نخالف بينهم في الانفتاح ومالنا ان الفارق هو الاجماع كما اعترفته
ربما تجري بينهم ان ينبت انه من النزاع هذا بناء على الفارق وان ينبت الا ... في المبادي لا لا يخفى ...
ومنها ان العدلين اذا شهدا بحقوق الناس يجوز العمل والحكم بما ... وكذا الحال في حقوق الله
لعدم الفارق لان شهادة العدلين من باب الخبر الواحد لا النواتر فاذا جاز العمل بقول العدلين في حقوق
الناس لم لا يجوز في حقوق الله فان قلت الفرق من جهة الوصية والتقيد والعمل بقول العدلين وزيادة
خصوصية لسيرة العقلاء الواحد قلت نفرض الكلام فيما كان الخبر عدلين في نقل الرواية في جميع الطبقات
وفيما كان الخبر واحدا ليتم بالاجماع المركب فان قلت الفارق هو الاجماع قلنا واذا ثبت الاجماع الفارق
لاينهم دعوى المساواة قلت الاجماع كاشف لا تثبت معه الاجماع لا تثبت الحكم ولا ينافي الغير وهو قبول خبر
الواحد بل انه يكشف عن رضا المعصوم بقبول شهادة العدلين فالاجماع مسبوق بتحقق الرضا بقبول
شهادة العدلين فلا بد من تحقق الرضا وقبول شهادة العدلين ثم ينعقد الاجماع فاذا ثبت قبول شهادة
العدلين قبل انعقاد الاجماع فلا يكون الاجماع فارقا وهذا السؤال يأتي في الدليل السابق ايضا والجواب
والجواب عن ذلك ان الاجماع يكشف عن وجود الفارق لانك اعترفت انه مسبوق برضا المعصوم واذا
قام الاجماع في مقام دون مقام يكشف عن وجود خصوصية في احدهما دون الاخر وهذا القدر يكفي في
ظهور الفرق والعلم بعدم التساوي وثانيا انا نمنع الفارق والعلة موجودة في الشهادة دون الرواية
لانه لو لم يقبل الشهادة من العدلين في حقوق الناس لتعطلت الاحكام ويضيع حقوق الناس ويلزم
الهرج والمرج والاختلال في نظام العالم وربما يفضي الى سفك الدماء ونهب الاموال بخلاف حقوق
الدين فان حصول الطريق تحصيل العلم والا فالعمل بالبراءة عند الانفتاح الغالب كما هو محل الكلام
لا يلزم شيء من ذلك وان خالف المصلحة الواقعية فلا يلزم منه فساد لعدم رضى الشارع بتفويت المصلحة
مع انه اذا تحقق ... جواز العمل بخبر الواحد لان ... التكليف لا يلزم ما يرجع الى الاخذ
بالظن ... حقوق الناس ...
مع ان الاجوبة الاربعة السابقة تجري هنا ايضا كما لا يخفى ومنها ان اليد دليل على الملكية اجماعا ...
ويحل بيعه ... وكذا الحال في الاصول العقلائية ...
فاذا ثبت قبول الخبر الواحد فيما ... من الموضوعات الخارجية ... الاحكام ... لعدم الفارق ...
مع ان الشارع اعتبر الظن في الموضوعات الخارجية كالامثلة المذكورة ... الاحكام ...
فان قلت الفرق ان ... الشارع ... الموضوعات ... الموضوعات ...

١٣٦

الظنون في الفروع لا يستلزم اعتبارها في الاصول قلت نعم لكن انا نرجع للاحتمال ... ان من
من قال بحجية الظنون في الموضوعات الخارجية قال بحجيتها في الاحكام وبالعكس اي ليس كل من قال بحجيتها
في الاحكام قال بحجيتها في الموضوعات والجواب عنه عين الجواب عن الدليل السابق وايضا نقطع بالفرق بين
الموضوعات المجمع عليها وهي الاسباب الشرعية والموضوعات التي هي متعلقات متعلق الاحكام الشرعية
مثل الظن بدخول الوقت او القبلة ونحوها مع ان اعتبار الظن ليس مما انعقد الاجماع بل هو امر تعبدي وان
كان الظن على خلافه وليس الاحكام كذلك لانا ما كان الظن على خلاف الحكم لا يجوز العمل به بالاتفاق من الخصم
فالفرق بينهما كالفرق بين الارض والسماء ولا يخفى مع ذلك غاية ما عسكر الحجية الخبر بالخصوص وما
البرهمع من المفاسد ... هذه الطريقة مستطيلة ... ودجبة وما فيه في دليل ...
اذا عرفت ذلك فنقول ان هذه الادلة لا تقيم الايات مع ما لهم في شيء اما الايات وان اجتمعت
ما اوردنا عليها على ان الاولى بجوابها ... كلام اما اولا فلان ...
حجية مفهوم الشرط ... ان الغالب ... من هذه الحجية ...
الحجية واما على مفهوم الوصف ... في مفهوم الوصف كلام بل ...
المقام ... الى الغير وهذا ... الاية على الحجية ...
وذلك ان حجية ... الاولى ... كما عرفت ...
على مفهوم الوصف وهذا الحجية لكن التحقيق ... حجية ... في عدم قبول خبر الفاسق
هو ... وهو موجود في اخبار العدل ايضا كثيرا ولا اقل من القليل والكثير ...
فالعلم ... بالحجية ... الخبر العدل ... الفاسق ... من كثرة الوقوع وذلك ...
فان ذلك ... وان كان الحكم عاما بالعلة المنصوصة ...
في معنى الفاسق ايضا كلام لان الفاسق هو من كان فاسقا في الواقع مع العلم به ...
او ارد الموافق وان العلم به وعلى هذا ... موردا لاية ...
وهو ... الرسول ... العصيان ... العادل لما ... فاسقا بظاهر الشرع
فاما ... ان يحمل على الفاسق الواقعي وان لم يعلم به ... وهو ...
كان ما صادقا ... بما لا يخفى مع ان ...
الاية ... بقبول العادل ... المطابقي ... وربما كان ذلك من ...
الاعراض ... في غاية الاشكال وكذلك الايات الباقية ...
وانها ... الاية ايضا ... واما الاجماع ... الدليل
الظن ... ما ذكرنا في التنبيه ... بحجية الظن ... القاصر ... من عرف الكلام

اصالة الوقف

اما المقام الثاني في ذكر ادلة القائلين بحجية مطلق الظن وهي رابع الادلة اعني الدليل
العقلي وهي وجوه ينكشف مراحل المقصد المرحلة الاولى في بيان ما يثبت به حجية خبر الواحد
من باب الظن وهو السبر والتقسيم بعد اثبات التكليف وانسداد باب العلم وهو المسمى بالدليل الرابع على
المشهور والكلام في هذه المرحلة يتم في مقامات سبعة المقام الاول ...
مكلفون بتكاليف من الامارات ... من جانب الشارع وليس حالنا حال الجمادات والبهائم وهذا ...
... في جميع الازمان فلا يحتاج الى اثبات ذلك الى البيان
ويدل على ذلك العقل القاطع ... الايات الباهرة والاخبار المتكثرة ... بالمعجزة ...
والبراهين ... ان تكاليفنا لا ... التي ...
والبراهين الساطعة على حقيته ... وبطلان ما سواه من المذاهب ... وليس هنا
مقام ذكرها ويكفي ... ان تلك التكاليف هي عين ما كلف به الحاضرين
في زمان ... الى ... من جانب الشارع ...
من الكتاب والسنة وذلك ...
على بطلان ... الاشتغال ... الاحكام المتعلقة بالنائين
والعمل ... الحكم ... الاحكام
... سبق الحكم من الشارع ... الاحكام ... تكليفنا ...
ذلك الحكم ... المقام الثاني في اثبات انسداد باب العلم في
الاحكام الشرعية ... الدليل الشرعي على اعتباره بالخصوص لتكون
... في الحجية ... من علماء الاصول ...
من الادلة ... لاثبات الاحكام الشرعية غالبا ... الادلة الاربعة ...
الاتفاق ... الكتاب ...
الاجماع والعقل ... الظن اما الكتاب فالايات
... الاحكام ...
... الاخبار ...
مع انا ... النزاع في الحجية ...
لان ... الكتاب ... من الظنون المطلقة ...
... الدليل القطعي ...
... الاحكام ...

١٣٧

ما يظهر منها احكام مجملة وكليات ... كالصلاة والصوم ...
احكامها المتعلقة بكل ما ... تفاصيلها الى الاخبار ... حكم امثال ذلك الى حكم
الاخبار مع ان ما يحصل من الكليات ... الى البيان ... لان الغالب ...
والاجماع ... لعدم ... الاحكام ...
... منه ليس ما ... في الفروع ... والاجماع
لا يخفى ... ان هذه الظواهر ... الظنون الاجتهادية ...
ظن الكتاب من الظنون في الموضوعات المستنبطة والمعارضات ونحوها ...
عدم ... ظاهر الكتاب ... عن الظن المستفاد من الكتاب ... كليات مجملة يحتاج
الى البيان المفصل الى الاخبار لان بيان وجوب الصلاة والزكاة ... وامثال ذلك ...
ليس مستقل الى الكتاب ... ظواهر الكتاب ...
... الاحكام ... بالفروع ...
فاما ما حصل ... اما ظني او قطعي اما ...
الظن ... على حجية مطلق الظن على المختار ...
... على حجية ...
المحصل القطعي ...
والظني ... الاحكام ... الكتاب ... في تفصيلها الى الاخبار
او الظنون الاجتهادية ...
الازمان واما العقل فاما ظني ... واما قطعي وهو اما مستقل لا يحتاج ... الشرع ...
في الحكم او غير مستقل يحتاج في الحكم الى ملاحظة الشرع ... على العقل ...
امر الشارع ... حكم العقل ... الى الشرع
... المستقل العقلي ...
حكم تلك الادلة ... حكم العقل ...
العقل المستقل القطعي وهو في غاية الندرة لان ... حكم العقل مستقلا ...
الشرع مع ذلك ... العقل الحسن والقبح والثواب والعقاب ...
محل التشاجر والكلام بين العدلية ...
لندرة ... التي يستقل ... العقل
عن ورود حكم من الشرع وهذا وان كان ... في غاية الندرة ...

واما السنة فلان الموجود منها المروي من طرق العامة واضح لا يستوعب جميع الاحكام الشرعية الفرعية
بل كثير منها خارج عنه ... اصلا وهذا واضح لا ريب فيه ... في المسائل الفقهية ...
وما يتعلق بالمعاملات فان الروايات المعتبرة ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في تخصيص الواحد من باب حصول الظن على طريق السيد والشيخ بالعقلي

المقام الثالث في بيان ما يرجع اليه في استنباط الاحكام الشرعية الفرعية بعد ما عرفت من انسداد
طريق العلم فيها غالبا لما عرفت من قلة الادلة العلمية لاستنباط تلك الاحكام بحيث لو اقتصرنا عليها
يلزم الخروج عن الدين قطعا وقد صرح بذلك جماعة من فحول الاصوليين على ما اطلعنا عليه وحكى
عنهم وذكر عباراتهم العلامة في ذلك مع انه واضح بعد ما بيّنا ما يحصل من الادلة القطعية كالمتيقن
فنقول بعد ما عرفت من الاشتغال اليقيني ان في المقام احتمالات يحتمل ان يكون كل واحد
منها مرجعا للاحكام ومفيدا للبراءة عن الاشتغال الثابت بالادلة القطعية والضرورة والاجماع
وهي اما الرجوع الى اصالة البراءة فيما انسد طريق العلم فيه فيلزم بذلك الاخذ بما علم بثبوته في الشريعة
من الواجبات ويرجع فيما لم يعلم الى اصالة البراءة عنه لعدم العلم به واما الحكم بلزوم الاحتياط الموجب
لحصول البراءة بان يأتي بجميع ما يحتمل وجوبه واما الحكم بلزوم تحصيل العلم بالاحكام بان يتفحص عن
ما هو التكليف الواقعي ويؤتى به لا بما يكتفي بالظن في حق العباد واما الحكم بلزوم العمل بالظن بان
يأتي بما هو مظنون انه حكم الله في الواقع اما بلزوم العمل بالموهوم الذي هو خلاف المظنون واما
التخيير الشرعي بين الاخذ بالمظنون والموهوم او التخيير ... في المسألة الفقهية من الوجوب
والحرمة او غيرهما مع الياس وهكذا فكان الحكم التخيير بين الاخذ بايهما شاء واما التخيير بين ... في المسألة
الاصولية بين الاخذ بالبراءة او الاحتياط وهكذا والاخير هنا الى افراد كثيرة سيظهر لك الشأن
واما الحكم بالتبعيض بين كل واحد من الاحتمالات المذكورة بان يأخذ في بعض المطالب بالظن
وفي البعض بالاحتياط او البراءة وهكذا ولها ايضا افراد متعددة ...
واما الحكم بالتبعيض بين الاشخاص بان يحكم في حق من يمكن له العمل بالاحتياط يعمل به وفي غيره بالبراءة
او غيرها من احد الاحتمالات المذكورة اذا عرفت الاحتمالات المذكورة فنقول ان الحكم
بالبراءة في غير ما علم من الاحكام فاسد جدا وهنا مراحل لتوضيح المرام المرحلة الاولى
في بطلان الرجوع الى البراءة في غير ما علم من الاحكام من الاجماع والضرورة ويدل على ذلك وجوه منها
الاول ان العمل بالبراءة فيما عدا ذلك يلزم منه الخروج عن الدين لان الواجب في الصدر مثلا ان يؤتى بما علم به
من القطعيات والعلم الاجمالي حاصل بذلك بالضرورة فلو اقتصرنا فيها بالمقطوعات ...
عن ما جاء به النبي ص ... وجوب ما علم به ... منه انكار ما هو مقطوع الثبوت
الا وكونه مكلفا به في الواقع جزما فيلزم منه عدم الخلاص والخروج عن الدين بالضرورة كما لا يخفى على
من له ادنى تتبع في الاحكام الفقهية الثاني انه مناف لادلة الاشتراك للقطع بان التكليف لما ليس
... فيما علم الان بالاجماع والضرورة ... قطع النظر عن الواقع وادلة الاشتراك كثيرة
منها الاجماع محصلا ومنقولا ومنها بناء العقلاء ومنها ... لانهم علموا ان للشارع احكاما علينا

المرحلة الاولى في بطلان الرجوع الى البراءة

وفي الصدر مثلا واجبات سوى ما علم بالقطع والضرورة ليتفحصوا عنها ولا يكتفون بالاحكام المعلومة
ومنها قوة العاقلة لان العقل لا يرضى بالاكتفاء بما علم به مع العلم الاجمالي بوجود تكاليف ضرورية للحاضرين
وان النبي ص بعث على اهل دون اهل فالعقل عند ذلك يحكم بوجوب اتيان ما يحتمل وجوبه للحاضرين
ومنها الاخبار الكثيرة منها ما روي عن النبي ص حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ومنها ما روي ان حكم الله
في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء ومنها ما روي ان حلال محمد ص حلال الى يوم القيامة وحرامه
حرام الى يوم القيامة ومنها ما روي عن مولانا الرضا ع عن ابيه ع ... ما بال القرآن
لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ع لان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان و
لناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيامة ومنها ما رواه الكليني
عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد الى ان قال ع يا ابا محمد لو كانت اذا
نزلت اية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى
فيمن مضى الى غير ذلك من الاخبار التي ادعى تواترها ومنها الضرورة كما ادعى جماعة وكيف كان ...
... لانه يلزم منه الخروج عن الدين الثالث ان الرجوع الى البراءة عند الاكثر ...
لمخالفة الاجماع لو لم يكن مخالفا للضرورة وما يقال من الرجوع الى البراءة في غير ما علم به انما يتأتى على انفتاح
باب العلم في اغلب الاحكام ... لا يلزم عليه المحذور وهو الخروج عن الدين وان كان ...
فان قلت لا نم الاجماع المدعى في المقام كيف لا يظهر خلافه من جماعة منهم السيد والحلي في جواب من
استدل على حجية القياس بالنقل ثبت عن الصحابة انهم رجعوا في طلب الاحكام الحوادث الى الشرع
فاذا علم ذلك من حالهم في جميع الحوادث على كثرتها واختلافها وصح انه لا يتفق بل لا ... من الاحكام
بظاهره ولا دلالة ... فليس اخذ ذلك الا القياس والاجتهاد لان ... والقول بما اتفق يمنع منه
العقل فقال في جوابه وذلك مبني على انه لا ... بظاهره ولا دلالة على احكام الحوادث ...
الرجوع الى القياس والاجتهاد دون ما ظنوه من فساد الاعتقاد لانا قد بينا ان جميع ما اختلف فيه الصحابة
من الاحكام له وجه في النصوص وان ما لا ... على وجه بعينه يمكن ان يكون ...
على اتفاقه ... ولا يمكن ... على ان الذي ... ان يكون جميع الحوادث
التي علمنا ... فيها الاحكام من جهة الشرع لا من حكم العقل فيها ... من حكم شرعي
نقول انهم ما رجعوا فيما طلبوه من جهة الشرع الا الى النصوص وعلى من ادعى خلاف ذلك الحجة على
ان لهم ان جميع ما يحدث الى يوم القيامة ... حكمه وانه لا بد من ان يكون المرجع فيه الى الشرع و
لا يجوز ان يحكم فيها بحكم العقل الى ان قال ... عن بعضهم ما يقتضي انه رجع الى حكم العقل
في مسألة ... تحريم ... بالعقل ...

وعن الشيخ في العدة ... ومعظمهم بان الضرورة تعود الى قبول اخبار الاحاد اذا حدثت حادثة
وليس فيها ... حكم منصوص فليس يبقى يعتمد عليه لان الضرورة انما تعود الى ما هو حجة ...
ان يدلوا على ان الخبر الواحد ... لا حادثة الا وعلى حكمها دليل يوجب العلم ومتى ...
عدم الدليل رجعنا الى حكم العقل فليس هنا ضرورة على ما ادعوه وقال ايضا في جوابهم والجواب عن ذلك
ان يقال لهم ما انكرتم ان تكون ... في الحادثة التي لا نص على حكمها باحكام العقول لانه لو كان حكمها
من التكليف السمعي لوجب بحكمة الله تعالى الذي لا يجوز عليه الاخلال بالواجب ان يبيّنه واذا فقد بيانه
من جهته قطع بتخصيصه بالعقليات فيكون حكم هذه الحادثة باقيا والشرع ثابت بحكمه لانه لو لم يكن
شرعي في وجوب الرجوع الى احكام العقل من حظر او تقبيح او ايجاب ... الفرق بين الحكمين
وعن النهاية في مبحث خبر الواحد اعتراضا على من ... بلزوم خلو الوقائع عن حكم الشرع وتعطيلها
بامكان الخلو مع عدم دليل الحكم وهذا يرجع الى اصل البراءة لو لم يظفر المفتي على دليل ...
في الوقائع ثم اورد ... في اثبات حجية خبر الواحد ... بلزوم خلو الوقائع عن الحكم لانه موقوف على
حجية خبر الواحد وكونه حجة موقوف على لزوم خلو الوقائع عن الحكم ... وانا لا نسلم خلو الوقائع
عن الحكم الشرعي فان حكم الله عند عدم ادلة اثبات الحكم الشرعي نفي ذلك الحكم ... شرعي فان
انتفاء مدارك الشرع بعد ورود الشرع مدرك شرعي لنفي الحكم انتهى ملخصا واورد عليه بان المعترض
معترف على خلو الوقائع عن الحكم الشرعي فلا يكون ثبوته متوقفا على الدليل فلا دور ... حكم الله
عند عدم ادلة اثبات الحكم الشرعي نفي ذلك الحكم ... شرعي يشتمل على النفي ...
في ان كل واقعة فيها حكم شرعي من جملة الاباحة ... من جملته البراءة الاصلية انتهى
وعن ... في البحث المذكور ردا على النافين الاعتراض لا نسلم الخلو الى ان قال وايضا ان اراد انتفاء
الدلائل في كل واقعة من حكم اي من قضية اما نفيا او اثباتا فصحيح لكن لا يلزم ان يكون طريق ذلك
الشرع بل يجوز ان يكون الطريق شرعيا وعقليا وان اراد بالحكم حكما شرعيا ... خلو كثير من
الحوادث عنه ثم قال في مقام ... حجية القياس ... العقل بالقياس لكن ... التعبد به يتوقف
على ثبوت الحاجة اليه وتناول النصوص الخاص والعام والادلة العقلية للحوادث كلها يرفع الحاجة فاذا
لسنا نقطع بعد الاعتراض بمنع تناول النصوص جميع الحوادث واندفع بان النصوص والادلة العقلية
من اصالة البراءة والاستصحاب وغيرهما وافية بجميع الاحكام ... المذكور
واما الحجة المعنوية فهي ان النص والاجماع ما ... الحوادث ... ولم يكن القياس حجة ... الخلو
الكثير ... الوقائع عن الاحكام الشرعية ... وهو ممتنع وهي ضعيفة وذلك لان الوقائع
التي خلت عن النصوص والاجماع انما يلزم خلوها عن الاحكام الشرعية لو لم يكن نفي الشرع ... حكما شرعيا

اما اذا كان حكما شرعيا فكان عدمه حكما شرعيا وهو استصحاب الحال وانتفاء المدرك الشرعي المقتضي للاحكام
الثابتة الخ وقال في بحث خبر الواحد في جواب الاستدلال لحجيته بعين ما ذكره العلامة في النهاية كما سمعت في المقام المذكور
وفي شرح المختصر في المقام المذكور في جواب الاستدلال بانه لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقائع كثيرة
عن الحكم وهو ممتنع الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقائع عن الحكم عقلا وسلمناه لكن نمنع الملازمة
لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ... دليل على نفي الحكم فانه ورد في الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه
فكان عدم الدليل لعدم الحكم ... اثبات حكم في الشرع وعن ... الدين ... رض
في حاشيته معترضا على صاحب المعالم فيما استدل به على حجية اخبار الاحاد ... ان انسداد باب العلم
بالاحكام الشرعية غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن فيها حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن
اصلا فكلما حصل العلم به من ... او اجماع يحكم به وما لم يحصل العلم به يحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها
مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا
بالعلم به او ظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه يحكم العقل ببراءة الذمة
عنه وعدم جواز العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن
الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم
لنا به ولا يكفي الظن به ويؤكده ذلك ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم
على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة فالخطب سهل اذ يحكم بجواز تركه بمقتضى
الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر بالتسمية والاخفات بها في الصلاة الاخفاتية
التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيص لنا عن الاتيان باحدهما فيحكم
بالتخيير فيهما لثبوت وجوب اصل التسمية وعدم ثبوت خصوص الجهر والاخفات فلا حرج لنا في شيء
منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا فلا ... ان الظن الحاصل
من اخبار الاحاد لا يقصر عن الظن الذي يحصل ... بل كثيرا ما يكون اقوى لكن لا يخفى ان العمل بهذه
الطريقة وترك اخبار الاحاد في جميع الاحكام مع حصول الظن القوي ... جرأة عظيمة انتهى
وقد ذكر في موضع اخر من حاشيته على ما حكي عنه ما يؤدي ذلك ايضا ...
نقل عبارته هنا فلا يحتاج الى ذكرها لان ما ذكرنا اصرح واوضح في المراد قلت في جواب ما ذكر
اما ما في ... السيد ... لا يدل على مدعاه بل ظاهر ... في مقام
اثبات عدم خلو الاحكام عن النصوص وهو صريح قوله ... عن ذلك ادعى حكم العقل
فيما خلت عن النصوص وهذا يدل على ... كيف وهو مبني على انفتاح باب العلم
في اكثر الاحكام بالسنة المتواترة والمعتبرة وعلى هذا لا يثبت ... لان الرجوع الى البراءة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يقف تسليمهم الصغرى وهو الاشتغال والتالى لانهم لا يعترفون بذلك وفى الفقه بعضهم لا يفتى بالاجماع لا يجمع
بالعقل بالاحتياط فى جميع ابواب الفقه من اهل الاجماع بل يحمل من الانفتاح الحاصل فى الشبهة الوجوبية
لانهم يقولون بالانفتاح والرجوع الى البراءة فى الشبهة الوجوبية والاحتياط فى الشبهة التى هى
بالاجماع على التقديرين حاصل فى عدم الاحتياط فى الشبهة الوجوبية وهذا القدر يكفينا فى
المقام لانا نتكلم فى الشبهة التحريمية بعدم القول بالفصل لان كل من قال بعدم وجوب الاحتياط فى
قال به هنا ولم يفرق بين الشبهة الوجوبية والشبهة التحريمية فالاجماع حاصل فالمقصود ثابت بالاجماع
وبرهن على عدم وجوب الاحتياط فى الشبهة الوجوبية ادلة البراءة من الاجماع المذكور والاجماعات
المنقولة والاستقراء [illegible] من الادلة كما يجيئ [illegible] وبناء العقلاء والعقل العاقل
والايات والاخبار التى تعت كما سيظهر ان شاء الله فانا لو سلمنا عدم وجود الاجماع على عدم
لزوم الاحتياط على سبيل الاستغراق فى جميع ابواب الفقه ولكنه فى خصوص المقام واقع لا انه
مستلزم لاختلال النظام نعين فرض امكانه لان مسائل الفقه مختلفة منها [illegible] لزوم
الاحتياط لا بد ان يوفى بجميع المحتملات على اختلاف الاقوال فيلزم التكرار وتستوعب بجميع الاوقات
مختص بذلك امرار المعاش ونظم العالم مثلا فى الصلوة اقوال متعددة قول بوجوب الجهر بالبسملة
فى الصلوة الاخفاتية وقول بوجوب اخفاتها فيها فيلزم بذلك التكرار وكذلك بالنسبة الى الاعادة
وبالنسبة الى المسلمين لاختلاف وجوب تقديم كل منهما وكذلك فى الصورة وغيرها من الاحكام
فى الاجزاء والشرائط والموانع وما يحدث فى الصلوة من الشكوك واختلاف الاقوال فيها كثيرة
ويتركب كل واحد من هذه الاقوال مع الاخر فيلزم التكرار حتى يبلغ حدا لا يسعه وقتها
فيلزم منه التكليف بالمحال ابطال الخ وكذلك الصوم والحج فيلزم صوم الدهر مع مراعات الاركان
فيما يوجب القضاء والكفارة وحج كل سنة لو وقع فى اشتباه فيما يوجب لزوم الاعادة وغيرها
وهكذا فى باقى العبادات لا يخفى على من له ادنى اطلاع فى المسائل الفقهية فيصدق ما ذكرنا
الثالث انا لو سلمنا عدم لزوم اختلال النظام ولكن لا اقل من لزوم العسر والحرج الشديد
عند الحكم بالاحتياط فى جميع ابواب الفقه مستقصى [illegible] بالادلة القاطعة فانه لما ثبت منها الاجماع
وعدم العسر والحرج فى الاسلام ومنها الاجماعات المنقولة ومنها الايات مثل قوله تعالى يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى وما جعل الله عليكم فى الدين من حرج وغيره ذلك ومنها الاخبار مثل
قوله صلى الله عليه واله بعثت على الشريعة السهلة السمحة [illegible] مما قطع العقل بذلك
ومنها ومن الادلة الرابع لو سلمنا عدم الاجماع فى خصوص المقام لكن الاجماع على نفس القاعدة موجود
ومما يدل عليه الايات والاخبار وما لم يرد دليل على نقيضها وهذا القدر يكفينا لعدم الدليل على لزوم الاحتياط

١٤١ حصرتى المقام

فاما لم يرد الدليل فالقاعدة باقية على عمومها الخامس بعد تسليم ما ذكرنا نقول ان الاحتياط غير ممكن
كما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فى العبادات فالطرح مخالف للاحتياط والعمل بها ايضا مخالف
والتخيير البدوى اما بسبب العمل بالظن او العمل بالمرجح الاول يثبت المطلوب والثانى تخيير والتخيير الاستمرارى
مناف للمذهبين لانه لازم الاباحة او الاستحباب مع انه ليس عملا بالاحتياط للزوم خلاف الاحتياط
السادس لو سلمنا ذلك فى العبادات عدم امكانه فى المعاملات لا ريب فيه كما اذا دار الامر بين كون
المال لزيد او عمرو او بين يتيمين او بين وارث وغيره وغير ذلك من الموارد كثيرة لا يمكن العمل بالاحتياط
فيها فان يفتى لا يمكن الفتوى على الاحتياط وان ترتب عليها يلزم اختلال النظام وتعطيل الاحكام
وتضييع حقوق الناس وربما يستدل بان اشتراط العلم بالوجه فى العبادات ويقصد الوجه الحق يمنع
التمكن من مجرد ذلك فى العبادات ويجاب عنه بان المحقق عدم لزومها مثلا يحصل الوجه فيما لم يحصل
وفيه ان ذلك يبتنى على مذهب من حقق عندهم عدم وجوبها وربما كان المحقق عند بعض خلافه
كما هو واقع وعليه لا بد فيلزم الحرج فى العبادات فان قلت ان مذهب هذا القائل ناشئ لما
اقمنا الادلة القاطعة على عدم لزومها وهو اقامة الدليل القطعى على ذلك فيقطع بعدم لزومها
فى الواقع بناء العقل ناشئ عن الواقع قطعا فلا ثمرة بعد ثبوت الحكم الظاهرى بين ثبوت القطع بقول
وعدمه عندنا ومن جهة فى الواقع لا دليل قطعى عنده فيظن بفساد مذهبه لا دليل على فساده فيحتمل
فى الواقع حقيقة لاحتمال كون خطائه مطابقا فى الواقع اللهم الا ان يقال ان اقامة الحجة على
ما هو عليه بحسب اعتقادنا لا على مذهبه فهو فاسد عندنا ولا يتحقق فساد الاحتياط لان اعتقادنا
علم لزوم العلم بالوجه ويحصل فى الواقع فلو قلنا بعدم جواز الاحتياط بناء على من حصر من يقول بالاشتراط
العلم بالوجه ويتحقق فساد الاحتياط لذلك لكان اعتقادنا ناشئا عما ذكرنا للواقع بحسب اعتقادنا فافهم
فيه لا على حقنا لانه يجب علينا على حسب اعتقادنا ولا تجب فيهم بفساد بين الله فلا يمكن اتمام الدليل
على مذهب الغير الذى نعتقد بفساده اذا عرفت ذلك فظهر ان الدليل لا ثمرة فى امثال المقام
بان اتمام الدليل لا بد ان يكون على وفق الاعتقاد والواقع عند المستدل لا ان يكون فى مقام
اسكات الخصم بعد ظهور فساد مذهبه على المستدل على طريق الحق فتدبر فيه ربما يستدل ايضا
بان الناس صنفان مجتهد ومقلد والمحتاط خارج عنهما فلا يصح عبادته وفيه اولا انه لا دليل على
هذا القول لا كتاب ولا سنة ولا اجماع لانه من اقوال بعض العلماء ولم يظهر اتفاق الاصحاب عليه
ولا دليل عليه العقل ايضا لانه يحكم بوجوب اتيان مطلوب الشارع واذا تحقق بطريق المعين عنده فالاتيان
على وجه لم يعلمه ويحتمل غيره كان مجزيا للامتثال فالمقصود حاصل وثانيا ان المحتاط ايضا داخل
فى احد القسمين لانه ان كان مجتهدا فى لزوم الاحتياط فهو داخل فى الاول وان كان مقلدا الخ

١٤٣

وقد اورد على هذه الادلة ايرادات الاول ان الاجماع مسلم فيما لم يكن العلم الاجمالى موجود التكليف واما اذا
كان العلم الاجمالى فى بين المشتبهات فلا نسلم الاجماع وهذا الشيخ اعلم من ان نقول بالاستدلال الاعلى او الانفتاح
القائلين كما يقول به الاخباريون فالاجماع فى جميع الابواب على سبيل الكلى ينفى الاحتياط مسلم فى الاول دون
الثانى والجواب اولا ان الاجماع واقع على الصورتين وهو ان من قال الاجماع فى العبادات والمعاملات
اذا سلمت فيما لم يكن العلم الاجمالى فالبين من المعلوم ان الفرق فى المعاملات فى الصورتين غير ممكن
ولم يقل به احد للزوم ترك الاحتياط كما عرفت بناء اذا كان الامر دائرا بين المحذورين وعلى هذا
يلزم القول بعدم الفرق فى العبادات ايضا لعدم وجود القول بالفصل بين العبادات والمعاملات
فثبت بذلك الاجماع فى الصورتين وهذا ليس استنادا الى الاجماع بل لو لم نقل على تفريع بعدم الفرق
انه فى الاجماع صريحا بل لما عرفنا عدم الفرق فى المعاملات من جهة عدم امكان الفرق ثم
عرفنا عدم القول بالفصل بين المعاملات والعبادات عرفنا بعد ذلك تحقق الاجماع فى محل النزاع ثم
وثانيا انا سلمنا عدم الاجماع على هذا الكلى ولكن نقول انه لا فرق فى المعاملات بين الصورتين
للزوم العسر والاختلال كما مر بيانه مرة ثم نقول لا قائل بالفصل بين العبادات والمعاملات فيتم الكلام
ولكن هذا يرجع الى دليل العسر والاختلال وتتميمه اغاهو بالاجماع المركب فهذا خارج عن الاجماع
كما لا يخفى الثانى ان الاختلال والعسر انما يلزم فى صورة التكرار الناشئ من اعتبار العلم بالوجه
مقصده وقد ذكرنا سابقا ان العلم بالوجه ومقصده غير لازم حتى اذا دار الامر بين الوجوب والاستحباب
اتى بالاتيان الراجح والكل [illegible] فلا يلزم التكرار نعم يلزم التكرار اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة كما فى الجهر
بالبسملة فى الصلوة الجهرية او دار الامر بين التقديم والتاخير بين السلامين مثل هذا لو ادى اجتهاده
فيما يلزم منه التكرار الى عدم لزوم احد المتضادين وعلم باحدهما فلا يلزم عليه التكرار لانه ان يجوز
الاحتياط بكيفية الاتيان من دون العلم بالوجه ومقصده وما يلزم منه التكرار ادى اجتهاده بلزوم وجوب
احد ضادين عنده وهو الاخير فلا عسر ولا اختلال مع الاستدلال الاعلى على هذا المجتهد بالاحتياط
عن سنن كليهم [illegible] واجيب عنه بالجواب الثانى فى الايراد الاول وهو ان العسر والاختلال لازم فى المعاملة
ويتم فى العبادات بعدم القول بالفصل ولو فرضنا ان هذا الشخص ادى اجتهاده فى المعاملات ايضا
الى ما لا يلزم منه العسر فنسلم وجوب الاحتياط بالنسبة الى هذا الشخص دون غيره لعدم وجود الاجماع المركب
بين الاشخاص فالدليل ثابت على الشخص المعروف فيبقى الاحتياط كليه تماما دون فرق بين [illegible]
[illegible] الاشخاص الا فى هذا الفرد النادر الذى كاد ان لا يوجد ويمنع وجوده ولا يقدح بدليل
فالوجه المذكور من رفع الدليل الثانى والثالث والرابع بهذا الايراد لا وجه له والادلة الثلاثة
ثابتة فى محلها الثالث انا سلمنا لزوم العسر عند القول بالاحتياط ولكن نمنع كليه الكبرى وهو نفى

العسر مطلقا لان المسلم من المنفى من العسر انما هو ما كان مجعولا من طرف الشارع لا ما هو السبب له
العباد من عند انفسهم وما غرضنا منه من قبيل الثانى ولا دليل على ذلك بيان ذلك ان الانسداد
الحاصل فى هذه الازمنة انما هو من جهة عدم حضور الامام ولو كان حاضرا لكان باب العلم مفتوحا
فلا يلزم عسر والسبب فى الغيبة نفس الامة لانهم سفكوا من حضره وغاب من خوف اعدائه شرعا
فعلى هذا لا مانع من ان نكلفهم بالتكاليف العسرة التى لم يكن فى الانفتاح بحضور الامام عسر
لانه عسر لم يكن مجعولا من عنده تعالى بل العباد صاروا سببا لذلك والايات والاخبار لا ينافى
الاحتياط ولا دليل على نفى ذلك لان الادلة اربعة اما الكتاب كقوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج
ولا يريد بكم العسر فنقول انما يستفاد منه القسم الاول وهو الجعل الاولى ولا يستفاد من هذه ونفيه
دون القسم الثانى بل هو جعل عادة من عند انفسهم وصاروا سببا للعسر من سوء افعالهم وليس من
الله تعالى بل الذى جعل لهم اعلاما لا يستفاد منه الاحكام عليهم من دون عسر صحيح ولو سلمنا ذلك فلا ريب ان
المراد انه تعالى لم يجعل نوع العسر عليهم بان يكون تكليفا مطلقا ابتدائيا عاما على كلهم على العباد واما
اشخاص التكاليف الاحيانية اذا صار عسرا من جهة الاسباب العرضية والقضايا الاتفاقية فلا
الايات واما الفرق بين الاول فى غاية الظهور فلا يشمل ما نحن فيه لا يخفى لان التكاليف ربما كان عسرا
على البعض الاشخاص دون البعض كالبرى كثيرا كالصوم فانه سهل على بعض وعسر على البعض ومع ذلك
لم يقل احد بارتفاع الصوم عنه لانه عسر عليه مع ان هذه الاية معارضة للايات الناهية عن العمل
بغير العلم المستلزم لوجوب الاحتياط تحصيلا للعلم واما السنة فانها كالكتاب بعينها
واما الاجماع فالقدر المسلم منه انما هو فيما لم يكن السبب نفس الاشخاص دون ما كان هو سببا
واما الاجماع على القاعدة الكلية فقد عرفت مع انه تعليق موقوف على عدم ورود الدليل عليها
والايات الناهية عن العمل بما وراء العلم واردة عليها واما العقل فان ما كان التكليف مجعولا
من قبل الشارع ابتداء دون ما كان المكلف سببا للعسر وهذا على عسر لعدم لزوم القبح عليه
فلا يقبح والجواب انا نمنع كون العسر من العباد فى هذا الزمان بل السبب هو السلاطين الجور
فى زمان الحضور لانهم صاروا سببا للغيبة [illegible] ولكن ان العقاب انما يقع على ذلك
المامورين منها لا مطلقا ولا ريب ان سبب العسر هذا هو زمان الحضور الذين صاروا سببا
للغيبة واما اهل هذا الزمان لانه سبب لكن تحقق بقاء الغيبة لا جل تقصيرهم للمنع بانه علم
انا ظاهر مقصودهم سبب لا زوال الغيبة ولا يمكن والعقاب يحصل انما هو على ما هو متعلق
صادر من المكلف واما الكلى فلما التقييد فلا يجوز القبح على منعلم الاذن الى ان ظهور
الامام عن الظهور اذا علم لهم فمع جواز التكليف باتيان العمل لو كان مقيدا فلما تعلق

والفهم معارضة للاخبار الاحتياط

بعض ترتب الاثم عليه بالتكليف بنفس الاتيان بالفعل لانه قبيح ولما ترتب الآثار لانه مستقل بالقبح
وهذا سببه عدم الظهور رفعا وعدم القدرة بالاتيان من قبل انفسهم ولا يصلح في العقاب [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

١٤٩

الرجوع الا ابرد باسقاط بتسليم كون العمل بالاحتياط مستلزما للعسر ولكن نفرض ان العامل بالظن اذا رجع فيما
الوهم يوافق الاحتياط في جميع موارد الفقه فيلزم عليه العسر لا يلزم على العامل بالاحتياط [illegible]
على فرض العمل بالظن فليس العسر من الاحتياط من هذا الطريق الا الى ما فرضنا من لزوم [illegible]
[illegible] لا يجمع [illegible] بان ما ذكرت نقول من [illegible] لزوم العسر [illegible]
[illegible] اما من يحرم وجوب [illegible] واما من [illegible] المحذورين
[illegible] المشتبهات [illegible] السورة [illegible]
لا من بين المحذورين لوجوب [illegible] في تلك النفس [illegible]
[illegible] عدم لزوم العسر في شيء منها اما الاول فلان [illegible]
الاحتياط اما اذا [illegible] ان الحق عدم [illegible] سابقا واما ثانيا فلان [illegible]
[illegible] الى لزومه [illegible] من الوجوب [illegible]
اصلا ولا الاجماع تام على كفاية [illegible] الظاهري ولا يلزم [illegible] الواقعي [illegible]
[illegible] العسر [illegible] الظاهري [illegible]
كما [illegible] الواقع [illegible] الظاهري [illegible]
واما [illegible] الظن [illegible]
واما الرابع فالعادة [illegible] الى [illegible] الاحتياط في جميع [illegible] العسر
[illegible] من التتبع في اجتهادات العلماء [illegible] كثرة المشتبهات [illegible]
العسر لان الجمع بين هذه المشتبهات [illegible] العسر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] على ترتيب [illegible] على [illegible] الظنون [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
كما [illegible] بين الظنين [illegible] لزوم الاحتياط [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible]
واما [illegible] في هذه الظنون [illegible] الظن
[illegible] بالظنون [illegible] الضعيفة [illegible]
[illegible] وان لم يقم على جوازه دليل [illegible] واما [illegible]

الرابع

١٥٠

الدليل على جوازه كالظن الموجب للعسر [illegible] العسر [illegible] فلا يبقى الاحتياط هنا ولو كان [illegible]
للعسر [illegible] الاحتياط للعسر [illegible] الشرع على [illegible] دليل على [illegible]
[illegible] هذا المجتهد [illegible] ان الدليل [illegible] العسر [illegible] الظن [illegible]
بوقوع العسر [illegible] العمل بالبعض دون البعض ان لم يثبت الاجماع على عدم جواز التبعيض [illegible]
[illegible] الظن في بعض الموارد [illegible] بالفصل [illegible]
الاجماع المركب [illegible] العسر [illegible] دون سائر الموارد [illegible]
تنبيه لا يخفى ان ما ذكرنا من لزوم العسر والحرج من الاحتياط للزوم [illegible]
الخلافيات [illegible] مظنون [illegible] بالظن واذا كان [illegible]
يكون مظنونا [illegible] العلم [illegible]
خصوصا اذا كان الخلاف في المسئلة نادرا [illegible] بين العلماء [illegible]
الموارد [illegible] مسائل [illegible] استحباب [illegible] في [illegible]
[illegible] السلام علينا [illegible] وجوب السورة ونحو ذلك [illegible]
[illegible] وجوب الاحتياط [illegible] الاجماع في امثال ذلك [illegible]
الاجماع [illegible] في امثال ذلك فلا يلزم الاحتياط [illegible]
في نحو ذلك [illegible] بالخلاف لا يوجب مراعات الاحتياط [illegible] لا يلزم عسر ولا حرج [illegible]
[illegible] تلك الموارد في امثال زماننا في غاية القلة [illegible]
[illegible] العسر والحرج فالقول بلزوم العسر من مراعات الاحتياط [illegible]
[illegible] احتمال [illegible] لبطلان الاحتياط [illegible]
[illegible] ولكن الجواب [illegible] ان الاحتياط في المعاملات
[illegible]
[illegible] المعاملات [illegible]
وكذلك في كثير من المسائل المعاملات والايقاعات [illegible] الاجماع في [illegible] الموارد [illegible]
[illegible] الاحتياط في امثال ذلك [illegible] تعطيل الاحكام واختلال النظام واتلاف حقوق
كثير من الناس [illegible] والمواريث والطلاق [illegible]
لا اجماع في [illegible] الاحتياط
في المعاملات يوجب العسر والحرج [illegible] واختلال النظام الذي كان الناس [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] في المعاملات [illegible] في العبادات لعدم القول بالفصل بينهما

المرحلة الثالثة في بيان بطلان الرجوع الى الموهوم في المسائل الفرعية والكلام هنا في
اختيار جانب الوهم من حيث [illegible] جميع الجهات [illegible]
[illegible] الطرفين مظنون [illegible] في جميع ابواب الفقه [illegible]
المظنونات [illegible] الاجماع بل الضرورة [illegible]
[illegible] الاقتصار على المعلومات وان كان احق [illegible] الى [illegible]
الواقعية [illegible] المعلومات [illegible]
موجود [illegible]
[illegible]
[illegible] الواقع [illegible] الاحكام الواقعية
واما الاقتصار [illegible] المظنونات والموهومات [illegible]
[illegible] وكيف كان الاجماع [illegible]
على [illegible] ان المصير [illegible] المظنون [illegible]
[illegible] المصير الى المظنون [illegible]
[illegible] على جواز المصير الى المظنون [illegible]
على جواز العمل بالموهوم [illegible] فانه مشارك للمظنون من [illegible]
[illegible] الوجه [illegible]
والمصير اليه الثالث ان العقل [illegible] ترجيح المرجوح [illegible] العقل قاطع بفساده
الرابع انه مخالف لطريقة العقلاء [illegible] المظنون [illegible] الموهوم
[illegible] المظنون [illegible] الموهوم
[illegible] جميع الجهات [illegible] المظنونية والموهومية [illegible] الذاهب الى الموهوم
سفيه [illegible] العقلاء [illegible] الطريق [illegible]
واما [illegible] بالعمل بالموهوم [illegible] بالموهوم [illegible]
فلا يجوز الرجوع الى الموهوم [illegible] في جميع الموارد [illegible] بعضها دون بعض [illegible]
واما [illegible] بالموهوم في بعض الموارد دون بعض [illegible] الترجيح والقطع [illegible]
الواقعية [illegible]
ولزوم [illegible] المقام [illegible] المكلف [illegible]
على المكلف [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible]

المرحلة الرابع

١٥١

المرحلة الرابعة في ابطال الترجيح [illegible] بين المظنون والموهوم في المسائل الفرعية [illegible]
[illegible] الرجوع الى الموهوم [illegible]
الاجماع المذكور الثاني العقل القاطع لانه يلزم منه التسوية بين الراجح والمرجوح وهو قبيح عقلا
الثالث بناء العقلاء على عدم التسوية بينهما بل بناؤهم على ترجيح المظنون على الموهوم في جميع الموارد
الرابع قاعدة الاشتغال تقتضي ترجيح المظنون [illegible]
المظنون على الموهوم [illegible] الموهوم
[illegible] المظنون [illegible] الموهوم [illegible]
ان قاعدة الاشتغال [illegible] الواقع [illegible] المظنون [illegible]
[illegible] المظنون [illegible] الموهوم
[illegible] المظنون [illegible]
[illegible] في الجهة المظنونة [illegible]
[illegible] الجهة [illegible] الاشتغال [illegible] المظنون
وعدم جواز الاخذ بالموهوم [illegible] بالموهوم [illegible] المظنون
فان قلت [illegible] الامرين [illegible] المحذورين [illegible] الوجوب
والحرمة [illegible] مطابقة الحكم للواقع الذي هو المجعول الاولي
من جانب الشارع للمكلف في المسائل الفرعية واما [illegible] مطابقة الحكم لما هو عمل المكلف
في المسئلة الاصولية بان الحكم هل هو التخيير بين الموهوم والمظنون او الحكم لزوم الاخذ بالمظنون
[illegible] مطابقته للحكم الظاهري للمكلف في المسئلة الاصولية [illegible] الحكم في المسئلة
الفرعية ولا شك في عدم جريان قاعدة الاشتغال في الاولى لان الاخذ بالمظنون [illegible]
القطع بالمطابقة مع الواقع [illegible] المسئلة الفرعية [illegible] المسئلة الاصولية [illegible]
[illegible] بالمظنون [illegible] لان الاخذ بالمظنون حكم ظاهري للمكلف [illegible]
الحكم الظاهري في الفرع [illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] الاخذ بالمظنون [illegible]
التخيير [illegible] القطع في [illegible] الجهات [illegible]
قلت [illegible] اعتبار القاعدة في احدى الجهات [illegible]
بينهما لان بناء العقلاء على ذلك [illegible] ابطال الرجوع الى الاحتياط [illegible]
[illegible] الاخذ بالمظنون او التخيير بينه وبين الموهوم كان الاخذ بالمظنون [illegible] اقرب
الى الواقع [illegible] الاشتغال يقتضي الاخذ بما هو اقرب اليه

١٥٢

فان قلت ان الظن عند انسداد باب العلم يقوم مقام العلم في الموارد التي كان العمل بالعلم عند الانفتاح
لازما كان العمل بالظن لعدم انسداد باب الظن فما كان العمل بالظن عند الانفتاح يبقى على حاله ...
السبيل حكم عند دوران الامر بين الامرين اعم من ان يكون احد الطرفين مظنونا ام لا فهذا حكم منه
في كل مورد مع فقد العلم ... فيما كان الظن حاصلا ايضا فكيف تقول بان الاشتغال يقتضي
الاخذ بالمظنون قلت اولا ان مذهب السبيل فاسد لما عرفت من الادلة ... التساوي بين الموهوم
والمظنون ... العقلاء والعقل القاطع حاكم بلزوم الاخذ بالمظنون وثانيا لو سلمنا عدم فساد

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تحصيل الظن وهذا ربما يكون احيانا كتحصيل الجهة وصفة [illegible] وربما كان واجبا [illegible]
[illegible]
كليا وعاما بالنسبة الى جميع المكلفين بل يختص لبعض دون بعض [illegible]
[illegible] الا ان الخبر [illegible] في الصورة الاولى من صور [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في التخيير [illegible]
[illegible]
الثاني [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
العقاب على [illegible]
الثالث ان هذا [illegible]
العمل بالظن [illegible]
[illegible]
الرابع ان هذا [illegible] الاحتياط [illegible] الاحتياط
والعمل بالظن [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible]
وقد عرفت ان [illegible]
واما التخيير بين الظن والبراءة [illegible]
الاحتياط والظن واما [illegible]
[illegible] الاحتياط والبراءة [illegible]

المرحلة الثالثة [illegible] ابطال الرجوع الى المعلومات والانتصار عليه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

المرحلة الرابعة [illegible] ابطال اقسام التبعيض [illegible]
[illegible]

[illegible]

يكون متعينا عنده وعند الشارع معا لعينه لان الكل يتفق بالنفقا واصل اجزائه وهو عدم تعينه عند المكلف ولكن عند الشارع فقط لانه لو كان متعينا عنده دون عند المكلف يلزم منه الاغراء بالجهل ويلزم منه الاحتياط الكلي تحصيلا للبراءة عن الاشتغال بالمجمل عنده فالتكليف به قبيح والتكليف به [illegible] والمفروض دفع محذور العسر وهو يحصل بطرح اي بعض كان فتعيين لبعض دون بعض عند الشارع ترجيح بلا مرجح وهو قبيح لان الكل مشارك في هذه الجهة وهي دفع محذور العسر فلا ترجيح بينها فالترجيح فلابد ان يكون التبعيض بنحو موكول على اختيار المكلف فان تساوى الظنون يتخير بينها في الموارد وان تفاوتت مراتب الظن قوة وضعفا فيأخذ بالظنون القوية في مواردها ويترك الضعيفة ويعمل بالاحتياط في مواردها وهذا النحو نظير الواجب الكفائي موكول على اختيار المكلف فلا يلزم ترجيح بلا مرجح لان امر الحكيم [illegible] اختيار المكلف لان الحق انه من باب التخيير لا تعيين بعض الموارد بالخصوص فان قلت ان دفع محذور العسر بالاحتياط الكلي لا يحصل بالتبعيض بين الاحتياط والظن لكن يحصل بالتبعيض بين الاحتياط والبراءة فلا خصوصية للشق الاول لدفع هذا المحذور قلت نعم ولكن [illegible] غرضنا ان المقصود لان مقصودنا نفي لزوم العمل بالظن على سبيل الكل وهو حاصل على التقدير الا ان هذا خارج عن الغرض لان المفروض التبعيض بين حصر من الاحتياط والظن وعلى هذا يحصل المقصود بالقدر المشترك بين الظن والبراءة لان المقصود منزلة الحصول بهما وكيف كان المقصود واضح والحاصل فاتضح الطريق في دفع هذا الاحتمال الاجماع بسيطا ومركبا وفي كلا الطريقين نقل اما في الاول فلانه ان كان مراده من عدم القول بالفصل العسر الى خصوص اشخاص المكلفين فهو مسلم ولكن لا يجديه بيان الايراد لانه نقل بعض الموارد التبعيضية لان المفروض ان الموارد رأسا مخصوصة ربما يلزم منها العسر ومرجعه بالنسبة الى اشخاص المكلفين الى العرضية الموارد الكلية لان كل مسئلة من مسائل الفقه كلي بالنسبة الى المكلفين اللهم الا ان يمنع الصغرى وهو رد ومردود بلزوم نفيه العسر وهو بعيد وان كان مراده منع الاتفاق الى الموارد الجزئية المسائل التي مرجعها الى الظن فمنع الاتفاق مخالف للانصاف مع ان اللازم من ذلك منع ذلك في كل مورد مورد مع ان [illegible] الاتفاق العرفي الموارد الفقهية مسلم عنده ولذلك حكم بحجية الظن في بعض الموارد دون الاحتياط طالبا منعه كون دليل العسر نافيا للعسر ويبطل باطلاقه في بعض الموارد وكونه سببا لدفع الاحتياط الكلي فلا معنى للتفرقة بين بعض الموارد دون ما نحن فيه لان العلة وهي لزوم العسر مشترك بين الكل فلا معنى للاختصاص والتفرقة وقوله انه يلزم حجية الظن عند الانفتاح الاغلبي الخ ففيه ان الفرق بين الانفتاح والانسداد واضح لان المفروض ان في حال الانفتاح لا يلزم العسر فيصير انحصار الدليل في الظن يرجع الى البراءة

لو لم يكن العلم الاجمالي في البين كما هو المفروض ولو كان العلم الاجمالي في البين مع انفتاح العلم وجب تعيين العمل بما يحصل عادة فلذلك انعقد الاجماع على عدم جواز العمل بالظن حتى الانفتاح لان العلم الاجمالي ليس الا بين المشتبهات كما هو المفروض واما من طرح العمل فذلك لا يلزم الخروج عن الدين لقلة المشتبهات واما ان لعدم لزوم الاحتياط فيها لا يلزم منها العسر الذي لا يتحمل عادة [illegible] حقيقته السبيل مثل ذلك فالنقض منقوض ثم وعلى انه لو فرضنا العسر في الموارد التخصيصية والحقي الطريق بالاولوية الظنية لقلنا بحجيتها لشمول ادلة العسر لذلك وعدم الفرق بينها وبين غيرها من الموارد التي صار العسر فيها سببا لحجية كثير من اسباب الظن فلابد القول بحجية هذه [illegible] وهي الاولوية الظنية الخ كلا لقلنا بحجية الاسباب الاخر كما لا يخفى مع ان المورد [illegible] كما سيجيئ انه ثم واما في الثاني فلان المكلف اما ان يكون مخيرا بين افراد المظنونات كالمخير بين افراد من دون ملاحظة القوة والضعف فيه انه يلزم ترجيح المرجوح بان يطرح الظن الاقوى ويعمل [illegible] ويعمل بأمر راجح بظن اضعف منه ويطرح العمل بالاحتياط فيلزم منه الحرج والمرجح لاختيار ظن مكلف [illegible] غيرها اختيار الاحتياط وليس الى ان حد محدود وملاحظة القوى بين الظن ربما يوجب العسر الشديد وهو [illegible] قطعا مقدار العسر ولكن من اختيار الاحتياط الكلي لا اقل من التساوي ولا اقل من المحاذير المذكورة [illegible] واما ان يكون اللازم اختيار الظنون القوية وطرح الظنون الضعيفة والعمل بالاحتياط في تلك الموارد وصار هذا الكل كما سبق الا ان الفصل [illegible] الظن لان كل ظن اقوى بالنسبة الى ما هو اضعف منه والكلام في العرف لا يستقيم لرفع محدود وثانيا ان هذا يرجع الى حجية مطلق الظن لان معنى هذا الكلام ان كل ظن قوي حجة فلو فرض وجود الظن القوي في جميع الموارد للزم على هذا قبول [illegible] العمل بمقتضاها لان القائل يقول بوجوب العمل بالظن القوي دون الضعيف والمفروض ان الكل [illegible] لا يخفى ان العرض نادر وفرض موجود فالتبعيض لازم قلنا نقول ان هذا لا يلزم هذا القول لانه ان يقول بحجية الظن القوي في جميع الموارد سواء وجب فيها ام لا وهذا بعينه قول بحجية مطلق الظن لا انه اشترط فيه القوة وكذلك لو لم يوجد ظن قوي في مورد من الموارد للزم على هذا القول ان يعمل بالاحتياط في جميع الموارد وهو الاحتياط الكلي وهو كما ترى ما فر عنه [illegible] العرض دفع محذور الخ ففيه انه يمكن ان يكون بعض الموارد اكثر اهتماما ومطلوبية عند الشارع ولم يعلمه المكلف فتعين عليه العمل بالاحتياط فيه والعمل بالظن في غيره وان كان الكل مشاركا في دفع محذور العسر به فالتساوي من هذه الجهة لا يلزم التساوي من جميع الجهات حتى يمكن نفي الترجيح بينها فلا قبح على الحكيم من هذه الجهة الا من جهة الاغراء بالجهل ولزوم الاحتياط الكلي لاجل ذلك [illegible] وكيف كان ما اوردنا به [illegible] المحذور من التبعيض حيث لا [illegible]

واما التبعيض بين الظن والبراءة فيبطل بعين ما تقدم في الصور الماضية في التبعيض بين الظن والاحتياط ومناره اظهر مما سبق وبيانه ان التبعيض في الصورة الاولى وهو التبعيض الذي يلزم منه الخروج عن الدين لا يلزم في الرجوع الى البراءة الكلية لعدم الفرق في ذلك بينهما مع ان الاجماع البسيط والاجماع المركب لو سلمنا القول بالبراءة الكلية جار هنا ايضا واما باقي الادلة فانه يجري في المقام ايضا وان لم يلحظ فيه ما تقدم وقد ظهر ان المناقشة فيه لا يندفع به المحذور فالادلة الماضية باقية هنا وجارية هنا ايضا بتمامها واما التبعيض الاحتمالي كالصورة الثانية السابقة بان يرجع فيما ظن بعدم الوجوب الى البراءة وفيما ظن بالوجوب الى العمل بالظن لانه مجرد احتمال والعمل به لانه عين حجية الظن والعمل به كما بينا سابقا ايضا واما العكس فانه ايضا يجري الاحتمال ونقض عبارة عن احتمال الرجوع الى [struck through] فيه ويعمل بالبراءة فيما ظن بالوجوب فيلزم دفع جميع التكاليف وقد ظهر فساده في البراءة الكلية

واما التبعيض في الموارد التخصيصية بان يعمل بالبراءة في الموارد بحيث لا يلزم منه الخروج عن الدين ثم يعمل في الباقي بمقتضى الظن فهو فاسد ايضا لانه اما يعمل بالبراءة في بعض الموارد ويعمل بالظن في باقي الموارد ام لا فان كان الاول فربما يعمل بظنه في باقي الموارد [illegible] الى البراءة في كثير من الموارد بحيث اذا انضم هذه الموارد الى الموارد التي عمل فيها بالبراءة [illegible] يحصل منه الخروج عن الدين الخ ويعلم منه ترك واجبات كثيرة في ابواب الفقه وان كان الثاني فيلزم عليه التفحص في جميع ابواب الفقه وتحصيل الظن في كل مورد ثم اختيار العمل بالبراءة في بعضها بحيث لا يلزم منه الخروج عن الدين وارتكاب هذه المشقة والزام هذا التكليف موجب للعسر والحرج واختلال النظام قطعا مع ما ذكرنا من لزوم الترجيح بلا مرجح او القول بحجية الظن الاقوى الملازم للقول بحجية مطلق الظن مع ان الاجماع البسيط والمركب ايضا جار هنا باحسن التقرير كما لا يخفى وكيف كان فساد كل هذه الصور اظهر من ان يبين [illegible]

واما التبعيض بين الاحتياط والبراءة فيأتي فيه الصور السابقة [illegible] اما النوع منها ففاسد اظهر مما سبق لان في الرجوع الى البراءة يلزم الخروج عن الدين وفي الرجوع الى الاحتياط العسر والحرج فاجتمع فيه كلا المحذورين مع انه ربما يلزم ترجيح المرجوح في بعض الموارد وهو ما كان يرجع فيه الى الاحتياط ربما كان بعض موارده اضعف احتمالا للوجوب من بعض الموارد التي يرجع الى البراءة ويجري هنا [illegible] واما التبعيض الاحتمالي بان يرجع في مظنون الوجوب الى الاحتياط وفي مظنون العدم الى البراءة [illegible]

المقام الثاني في ابطال التبعيض بين الاشخاص من المكلفين على سبيل الكلي والاقسام المتصورة في الاحتياط متعددة منها الايجاب الكلي وهو على قسمين احدهما قيام الكل بالكل بان يقوم كل واحد من الاشخاص على الاحتياط في جميع اموره وثانيهما ان يقوم بعض المكلفين بالكل دون بعضهم وهذا القسم ايضا ينقسم الى قسمين احدهما عدم قيام الباقي بشيء من الاحتياط وثانيهما ان يقوم الباقي ببعض افراد الاحتياط وهذا ايضا على قسمين احدهما ان يكون من يقوم بالبعض ممن يلتزم النظام وثانيهما ان لا يكون منهم [illegible] افراد التبعيض بين الاشخاص باعتبار التفرقة بين الاشخاص ولك ان تقسم الاحتياط الكلي على قسمين وهو ان يقوم الكل بالكلي الاحتياط بان يقوم كل واحد منهم بقدر الامكان حتى يقيم الكل بالكل او يقيم الكل ببعض [illegible] وان يوافق الموارد التي يقيمون الكل او لا يتوافق وههنا احتمالات كثيرة لا ثمرة [illegible] في ذكرها لان الكل ما يبطل ما ذكرنا سيبطل ما يمكن استخراجها فنقول بعين ما عرفت من هذه الاقسام ان [illegible] الظن بتقسيمه بل باقسامه [illegible] اما القسم الاول فقد عرفت سابقا واما الثاني فانه مشارك للاول في لزوم ما يلزم منه واما الاقسام الاخر فسيظهر لك فسادها في طي ما نذكره في المقام

واما القسم الاول من القسم الثاني فهو محل الغرض في المقام ويدل على فساده وجوه الاول الاجماع القائم على بطلان التبعيض بين الاشخاص وهذا الدليل جار في جميع اقسام الاحتياط الثاني العقل القاطع لما عرفت من الاحتمالات وان محل النزاع هو التبعيض بين الاشخاص بالاحتياط الكلي وهذا اما ان يكون معينا عند الامر والمكلف كلاهما واما ان يكون معينا عند الامر دون المأمور واما ان يكون بالعكس واما ان لا يكون معينا عندهما اما الاول فليس لانه المفروض واما الثاني فهو مستلزم للاغراء بالجهل ويرجع الى الاحتياط الكلي ايضا في الاشخاص لاحتمال كون كل واحد منهم من ذلك البعض مع انه مستلزم للترجيح بلا مرجح لان الداعي للتبعيض انما هو لزوم الاختلال في الاحتياط الكلي وانما يندفع ذلك بترك بعضهم اي بعض كان فترجيح بعض معين دون بعض ترجيح بلا مرجح لاشتراك الكل في تلك الجهة على التساوي واما الثالث فغير معقول ولا يتصور [illegible] واما الرابع وهنا وان كان متصورا بالنسبة الى المكلف به اذا كان مبهما لان مرجعه الى الايجاب كما عرفت سابقا في المواضع السابقة اشارة اليه واما بالنسبة الى المكلف وان كان متصورا ايضا ولكنه مستلزم للترجيح بلا مرجح كقول من يقول في الواجب الكفائي ان المكلف هو البعض فلا فضل من يقول ان المكلف هو الكل ويسقط بفعل البعض عن الكل او ان المكلف هو المجموع من حيث المجموع [illegible] ترجيح بلا مرجح كما في المقام والتفرقة بين الابهام في المكلف به وبين المكلف

ان الايهام في الاول يرجع الى الايجاب بالكل على التخيير كالصلوة واما الصوم صيامنا فاما عين واجبه
او واجبه فلنا على سبيل التخيير واما الايهام في الثاني فيستلزم التمكن عن ارادة اصدار الفعل الكل بعينه الجميع
احفظ انت واما اشتغل بشيء مما يشتغل به النظام فلم يرد الجميع فان عاقب الامر بعضا معينا فهو
مناف لعموم تعيين الاشخاص المكلفين فهذا العقاب ترجيح بلا مرجح وان عاقب الكل فهو ينافي لوجوبه
على البعض وهذا مرجعه الى الاحتياط الكلي على الكل كفاية ومرجعه الى الاحتياط الكلي لانه يستلزم
لجواز ارتكاب الكل بالكل كصلوة الميت وتجويز ذلك قبيح لانه يستلزم تجويز الاختلال وهو فاسد
فاذا ظهر فساد الاحتياط الكلي على الكل وعلى البعض فلا بد من رفع اليد عنه وهو يحصل مرة بالسلب
الكلي ومرة بالايجاب الجزئي اما الاول فهو المقصود واما الثاني فيقتضي [illegible] ما تنتظم به
فيقتضي الاجزاء من الايهام في المكلف به وهو راجع الى الايجاب الكلي لاحتمال الوصول كل واحد من الافراد
فعلى هذا فساده بجميع ما ذكرنا ثبت المطلوب وقد اورد عليه بانا نقول ان البعض معين عند الله
وهو من لا يشتغل به النظام لانه متمكن بالاحتياط واجيب بان انتظام النظام بجميع من الاحتياط لان
المرتبطين بالنظام ليس بجميع اوقاتهم مشغولا بالنظم كالزارع والخطاب واهل السوق وغيرهم فانهم
يشتغلون في بعض الاوقات دون بعض فيمكن لهم الاحتياط في اوقات الفراغ وحينئذ [illegible]
~~[illegible] من ان الاحتياط الكلي يخل بالنظام فان لازم ذلك [illegible] الاحتياط [illegible]~~
~~[illegible] من ذلك [illegible] المقصود [illegible]~~
وهو حق فتلك هذا الجواب يخرج الكلام عما نحن فيه لان الكلام هنا في اختلال النظام مع الجزئية
~~[illegible] فساد الايجاب الكلي اختلال النظام [illegible]~~
[illegible] بانه يجب عليهم الاحتياط بقدر الامكان [illegible] هذا يرجع الى لزوم الاحتياط
في جميع ابواب الفقه بقدر الامكان وهو خارج عن الغرض لان المعروض التبعيض بين الاشخاص وهذا
تبعيض بين المكلف به فيقدر الكلام فيه وظهر فساده فان قلت انما يجب عليهم الاحتياط حتى يحصل
الامكان فهذا ترجيح بلا مرجح وفيه نظر الا ان يقال انه ترجيح بلا مرجح لان المرجح ارتباط من لا يجب عليه
قدر الامكان بالنظام دون من يجب عليه فان قلت ان هذا القدر من الرجحان لا يدفع المحذور فلعله
لان امر النظام لا يستوعب جميع الاوقات بخلاف الاحتياط فانه يستوعب اوقات من يجب عليه
الاحتياط قلت لعل الاهتمام بالنظم كان لرجحان يجب تساوي الاشتغال به في بعض الاوقات
لا يستوعب الاحتياط لجميع الاوقات وكان زيادة مشقته مكافئا على من ترك امر النظام مع
عكس ابطال ذلك بانه يوجب الحرج والمرج في الدين لانه عند ذلك تعلق كل بعين ردين على ان الغرض
ينتظم به النظام وتعارض بعضهم بعضا بانك لا تشتغل بالنظم وانا اشتغل به والا لقطعت الرغبة

بقدر انتظام امورهم

الاحتياط فانه لا ربط له بالنظام

[illegible]

وغير ذلك من الاعذار فيخل به امر الدين من الاحتياط بل النظام ايضا ولكن هذا الجواب وان يدفع
الاشكال ولكنه خارج عن محل الكلام لان مبنى جوابه على الترجيح بلا مرجح وهذا مبني على الترجيح الرجحان
فتدبر فان قلت ان الجواب غير موجه لان المفروض خروج الايجاب الكلي عن محل الفرض بتعميم
اصالة القطع وهو الايجاب على الكل على سبيل الكلي ولا غرض بالفرض وهو الايجاب بعض ولا نسلم
فلا الامر بين السلب الكلي والايجاب الجزئي ولا دليل على خروج الثاني حتى يثبت السلب الكلي
بل نقول ان الاصل هو الاحتياط خرج المرتبطين بالنظم حين ارتباطهم بالدليل فيبقى حال عدم
ارتباطهم والباقي لا ربط لهم بالنظم تحت الشك في خروجهم عن الاصل فلو قلنا بقاء المنتقلين
في حال ارتباطهم تحت الاصل يلزم الحكم ببقاء الباقين تحت الاصل بالاولوية القطعية وهذا ضعيف
للغرض لان المفروض نفي الايجاب الكلي وهذا يلزم منه الايجاب على الكل فهو خارج عن الفرض
فالحكم بخروجهم مطلقا عن الاصل حتى في حين عدم ارتباطهم لا يلزم المحذور فيبقى الباقين تحت
الشك في الخروج ومقتضى الاصل وجوب الاحتياط عليهم فتعين البعض من دون التحكم
الثبوت المرجح وهو اقامة الدليل على خروج المرتبطين مطلقا وعدم الدليل على خروج الباقي
قلت نعم ولكن يلزم المحذور من جهة اخرى لان ما ذكرت يجري في العبادات النفسية واما
المعاملات فلا يتم ذلك لانه ما من احد الا وله ربط في النظم في امور كالمصر وهذا الاقرب
وبيعه وشرائه والكليات وشبهه وغير ذلك مما لا يعرف اهل الاوطان حاصله وهذا ايضا من ما
ينتظم به النظام فالكل مشاركون في المعاملات في لزوم الانتظام فالترجيح بينهم لا مرجح له
مع مساواتهم في النظم بتعين السلب الكلي فان قلت نعم ولكن هذه الاشخاص يمكن لهم
الاحتياط وكلهم بعد اشتغالهم بدون الامور اللازمة منها فكيف فلا بد ان يحتاطوا بعد
انتظامهم النظم قلت اذا لزم الاحتياط بعد استقامة النظام فيلزم على الباقين ايضا
بعد انتظامهم النظم فانه كان يكفي انهم متمكنين بالاحتياط الكل جميعا فيلزم به الاحتياط
الكلي وقد ظهر فساده وان تقول انهم لا يتمكنون ولكن يحتاطون كل واحد منهم بقدر الامكان
فهو ايضا يرجع الى الاحتياط الكلي وخارج عن الفرض هو التبعيض والحكم بالاحتياط على بعض
مع لزوم اشتغالهم بالنظم دون الاخرين تحكم وترجيح بلا مرجح فلا محيص من السلب الكلي وهو
الثابت لزوم العسر على الاشخاص المكلفين علينا الاحتياط الكلي في جميع امورهم وهو باطل
اما الصغرى فقد عرفت بيانه مرارا واما الكبرى فللايات والاخبار النافية للعسر والحرج وقد
تقدم بيانها فلا دليل الشرعية على الكل مطلقا الرابع ان العقل القاطع على نفي مثل ذلك لانه
عسر على العباد والعقل يحكم بقبحه في جميع المقام فاهذا المقام ان الامتثال العادة لا يمكن مع
العباد على اقسام لانه اما مقدور او غير مقدور لا كلام في عدم جواز الامر بالثاني كالامر بالطيران
واما المقدور فهو اما شاق او غير شاق لا كلام في جواز الامر بالاول واما الثاني وهو ما فيه عسر

[illegible]

بحيث لا يتحمله العقلاء او يتحمله العقلاء ولا كلام في الثاني لانه لا نزاع فيه عند العقل لتحمل العقلاء امورهم
واما الاول فهو محل الكلام وهو اقسام لانه اما فيه مضرة كالامر بالجهاد ونحوه واما لا ضرر فيه ولكنه يستلزم
للعسر واختلال النظام واما لا ضرر فيه ايضا الا انه فيه عسر لا يتحمله الناس ولا يخل به النظم الله كتبعيض
الاحتياط بين الاشخاص وهو محل النزاع في المقام فلا بأس بالكلام في هذه الاقسام على وجه الاجمال فنقول
اما القسم الاول فالعقل لا يجوز ان يصدر من الشارع لحكمه عند العقل اعم من ان يكون واجبا او مندوبا
ولكن حكمه بقبحه موقوف على عدم ظهور الضرر كالعلم بالمصالح التي اقوى مما يلزم منه القبح حتى ذلك
كاهدر القبح في الامر بالجهاد وقضية الامثال الحكم بعدم القبح فيه مطلقا سواء علم بالعدم او شك فيها فيحكم بالقبح
فالاصل فيه انه قبح عند العقل وهو الظاهر ولا يرد عليه كون الاشياء التي لا ضرر فيها ولا مفسدة
فان العقل هناك وان حكم ابتداء بالمجهر ولكنه بعد ملاحظة الاقوى حكم بالجواز فلا ان ما نحن فيه
فان الاصل بان شك في مضرته الا ان يكون دليل على جواز لوجود المصلحة فيه سواء ادرك العقل المصلحة
او علم به من جهة امر الحكيم الذي لا يأمر الا مع المصلحة فان قلت ان حكم العقل خاص في جميع الموارد
التي علم بخصوص هذا المورد فلا يرتبط الا ان يكون الدليل الوارد قطعيا ولا يكتفي بالدليل الظني لان
اما ادركه العقل فمن القطع الموجب لعدم القبح الا القطعي وان قلنا بان حكمه من باب اللزوم بان كل ما فيه
اما الفسدة قبيح ولكن لا حكم فيما فيه خصوصه فيكتفي في الوارد بالدليل الظني ايضا لان
ولا يكون العام على افراده ظني بمثل قصد الظني والحق انه من قبيل الاول فلا بد من تكون الوارد قطعيا
واما القسم الثاني فالكلام فيه يتعين ما في القسم الاول من جميع الجهات الا ان النزاع هنا بخروج لان النظم
لا بد من ابقائه والاختلال مناف للغرض فلا يمكن ورود دليل على خلافه الا بنقض الغرض وهو باق
البقاء باق واما المتوقع السقوط في الاوقات وما لا يمكن الجمع بينهما فيحمل على احد الوجهين اما
الارشاد من دون طلب واما تسليم الطلب مع التخيير بينهما لمكان جواز الترك واما بارتكاب التقييد
بصورة عدم اختيار الاخر لعدم امكان الجمع والتقييد بصورة عدم لزوم الاختلال والتقييد هو المتفق
عليه بالاجماع ولكن التحقيق ان الصور مختلفة لان الادلة الدالة على المستحبات بعضها يحمل على الارشاد
للمصلحة كالاحكام الوضعية كقضاء الصلوة من المرضع والصوم حين النار ونحو ذلك فالظاهر منها الارشاد
فاذا كان الدليل على الطريقين فلا يمتنع عكس الجميع بينهما وضعيا او اصليا وضعيا فلا منافاة بينهما
واذا كان دليلين على الطلب فالاقرب حملها على التخيير لفهم العرف ولعله اقوى لذلك ولكن الكلام
في الاستغراقيات اعم من ان يكون الطلب صريحا او التزاما بان يكون الامر بالكل الدال على طلب
الامر من اثر والتزاما وربما يحمل على الطلب التخييري الاصلي التعيين دون التخيري ويكون التقييد
الالتزامي الى عدم امكان الجمع او اختلال النظام اما لعدم انصراف لا تأمل في ذلك اولا انا نقول
الدليل العقلي القطعي على التقييد والانصراف انما لعدم الطلب كما في الوصيات وكيف كان لا يبعد ترجيح
الاوسط لفهم العرف التخيير او لم يكن الجمع ممكن وعدم الانصراف او اقامة القرينة العقلية والاجماع
على عدم شمولها لصورة الافراد الى الاختلال وعلى اي حال فالامر فيهما سهل ولا يرد علينا
فالحكم هنا يجري لا بعقل التخصيص ورود الدليل عليه لمنافاته لغرض الحكم ولا ما لا منافاة [illegible]

الاحتياط باختلال النظام

[illegible]

و اما القسم الثالث

واما القسم الثالث الذي عدم القبح الثاني فيه لانه حسن من العقل انما القبح لتضمنه طاعة البرية
بل مطلق المولى واما طلبه منه فهل هو جائز ام لا اما الاول منه لا قبح فيه لانه ينافي الرأفة
واما بالنسبة الى الادلة السابقة فاورد من فرض الطلب وعدم وصول السبل وعدم الوصال وغيرها فا
مما على الغيب او مطروح لمعارضة الظني مع القطعي لو سلم صحتها او لم يكن عليهم عسر في ارتكابها
ولكن القبح هنا معلق على علم وجود المصلحة فلو وجدت فلا قبح وهو وارد في انه يعم بغير الاختيار
واما الطلب الحقيقي فلا قبح فيه لمكان جواز الترك فلا يقبح العقل وانما الاجماع عليه ايضا لزم نقل على جوازه
واما السنة فلا ينفيها ايضا لان مع جواز الترك فيه السهولة وكذلك الكتاب لان جعل الحرج هو
الحواصد وعلل سائر الافات ايضا لا حرج فيه واما عدم ارادة العسر وارادة اليسر الدال عليهما الاية
فلا يدل على عدم محبوبية في ذاته لان عدم الارادة ربما يكون للرأفة والعطف على العباد فاذا
اتى به المكلف لا يحكم بالفساد وعدم محبوبيته في ذاته ولكن العسر انما هو في المجموع الاحتمالي
والعسر لا يثبت لاحاد الافراد لامكان محبوبية كل فرد بخصوصه ولكن الحصول الى حد من المجموع
كانت مبغوضة ولا ينافي حصول الامتثال بكل واحد منها بخصوصه وان تنهى به حصول العسر مبغوض
مطلقا فانفي المحصل من الافراد ولكن المبغوضية عرضية والمحبوبية ذاتية وعلى التقدير لا جواز الاحتياط
الامر الذي مع تعدد الجهة لا يدل على الفساد وحصول المطلوب بالاتيان حين العسر ايضا لان هذا العسر
ليس امرا لان الشارع حكم الترك بهو سائر اولى لانه حصل من اختيار المكلف اجتماعها الكل
للعسر وما ظاهره فبين سلطان ذلك ايضا ولكن لنا المنع في الصغرى وهي شمول الاية للمندوبات لان
المتبادر منها عرفا عدم ارادة الالزام من العسر فلم يكن ان يكون سبب بين العرف عموم العسر
في المستحبات لمكان جواز الترك وكيف فهذا الحكم مسلما عدم الظهور في الالزاميات لكن تمنع ظهورها
في العموم بالنسبة الى المندوبات فالايجعلها لتطرق الاحتمال ومع ذلك فالادلة المستحبات سليم عن المعارض
فيحمل على العموم ومع ذلك ان احتمال كون الاية قرينة التخصيص والتقييد في ادلة المستحبات يكفي للاجمال فيها
لان الشك في قرينية القرينة بوجودها فيوجب الاجمال في الادلة ممنوع بان ذلك يجري في المتصلات
لا المنفصلات والسر في الفرق فهو كون الدليل المنفصل الذي الخارج الاجمالي للاجمال وانما يعرف انا
نثبت المرجح وشك في معارضه لان ما شك في كونه مجملا ام لا لا يسقط الظهور ولكن ادلة التخصيص
مختص للاية وهو الاجماع على استحباب كثير من المستحبات الموجبة للعسر وورود عمل منك في
وقوع الاجماع عليه لتقدم ادلة الاستحباب الا ان في الاية اما الوجوب في الطاقة او عمومها بالتقييد
الواقع فيما في الموارد القطعيات بالاجماع مع انه ينقل اصل تخصيص المستحبات في الموارد الى
المعسر متعلق بالاية لا يلزم لنا حمل عموم ادلة المستحبات وعدم الفرق الا انه ابدا التخصيص
تقييدها وكيف فالظاهر ثابت وهو نفي العسر في الالزاميات بالاصالة فالتبعيض في الاحتياط

[illegible]

ومما ذكرنا ظهر ان تعين الانسداد لا يعني لا معنى من الظن والعقل في استنباط الاحكام الشرعية في الجملة
والاحتمالات المذكورة كلها فاسدة نعم هنا طريق خاص ذهب اليه بعض طائفة من المتأخرين
لابد ان يذكر لتتميم الكلام في هذا المقام ونذكرها في طي تنبيهات ثلثة الاول
ان بعض الاصوليين استدل لحجية اخبار الاحاد بوجوه على غير التفصيل ثم لم يسكن قلبه بها
لعدم تماميتها فاستدل عليها ايضا فقال انا نقطع ولاجل الانسداد باب العلم ويمكن ان
يقرر بوجهين الاول وهو المعتمد وان لم يسبقني اليه احد انا لا نقطع بانا مكلفون في زماننا
هذا تكليفا فعليا باحكام فرعية كثيرة لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان الى تحصيل
كثير منها بالقطع ولو حصل نقطع ... كذلك نقطع ولا ... بقي ... نقطع من السمع بحكم الشارع
على ... ... مقام القطع ولو ... كذلك نقطع بان الشارع قد جعل لنا
الى تلك الاحكام طرقا مخصوصة وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع اليها في معرفتها ومرجع هذين القطعين
عند التحقيق الى امر واحد وهو القطع بانا مكلفون تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة وحيث
انه لا سبيل غالبا الى تحصيلها بالقطع ولا بطريق نقطع من السمع بقيامه بالخصوص او قيام
طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تعذره فلا ريب ان الوظيفة في مثل ذلك بحكم العقل ... الرجوع
الى الظن الفعلي لانه اقرب الى العلم ... ... ان لا نقطع ... على عدم جواز الرجوع
اليه كان الحكم بالجواز هنا ظاهرا فيمتنع ثبوته مع انكشاف خلافه ومع تعذر هذا النوع
من الظن فالرجوع الى ما يكون اقرب اليه ... من الموارد التي لا دليل على عدم حجيتها مع
الاقتصار ... ... والتخيير لامتناع الاصل بما علم من جواز الاخذ به كلا او ترجيح المرجح
او الترجيح مع عدم المرجح ومما يكشف عما ذكرناه انا لا نجد للاحكام امارات نقطع بعدم اعتبار
الشارع اياها طريقا الى معرفة الاحكام مطلقا وان افادت الظن الفعلي بها كالقياس والاستحسان
والسيرة الظنية والرؤيا وظن وجود الدليل والشهرة وما اشبه ذلك كذلك نجد عليها امارات
اخر نقطع بان الشارع قد اعتبرها كلا او بعضا طريقا الى معرفة الاحكام وان استفيد منها
ظن فعلي بها او بمعارضة الامارات السابقة وهذه امارات محصورة منها الكتاب
والسنة الخبر القطعي والاستصحاب والاجماع المنقول والاتفاق العين الخالي والشهرة
وما اشبه ذلك فانا نقطع بان الشارع اعتبر بعض الادلة القطعية بعضا امارة اخرى خارجة
عن هذه الامارات ومستند قطعنا في القسمين الاجماع ... ... الى مساعدة الاجماع
والاعتبار حتى ان القائلين بحجية مطلق الظن لعمل ... من المتأخرين ... ...
في مقام الذهول عن هذه الامارات الى غيرها وان لم يستفيدوا منها ظن فعلي خوفا ... انه

فيرتفع النزاع في تعيين ما هو المعتبر من هذه الامارات في نفسه وفي صورة التعارض ولا علم لنا
بالتعيين ولا طريق علمي اليه مع علمنا ببقاء التكليف بالعمل بها كان اللازم الرجوع في ذلك الى
ما يستفاد اعتباره من هذه الموارد الاخبار الى التعين بما في نظر العقل ... على المدارك
المعلوم عدم اعتبارها شرعا بقيام ما ... الاقرب ... في النظر على غيره مع تحققه فيثبت ما قرره
جواز التعويل في تعيين ما تعين من ذلك الطرق التي هي ادلة الاحكام على الظن الذي لا دليل
على عدم حجيته ثم على ما هو اقرب اليه كذلك والاقرب ان حال الواصل ان لم يكن من الطرق القطعية
فيكون من الطرق الظنية للوجوه التي ... ... تجب الفلبه وهو المطلوب ... ان العقل
يستقل بكون العلم طريقا الى اثبات الحكم المخالف للاصل ولا يستقل بكون غيره طريقا اليه
ولو مع تعذره حيث لا نعلم ببقاء التكليف معه بل يستقل ... بعدم كون غير العلم طريقا له
الظاهر وسقوط التكليف ما لم يقم على حجيته غير العلم قاطع سمعي واقعي او ظاهري فتعين مطلقا
او عند انسداد باب العلم الى الدليل مع حصوله ثم ان دل الدليل السمعي بالخصوص على حجية
طريق مطلقا كان في مرتبة العلم مطلقا يجوز التعويل عليه ولو مع تيسر العلم غير ... وان دل على
حجيته عند تعذر العلم لم يجز التعويل عليه الا عند تعذره فيقدم عليه العمل بالعلم ويعادل الدليل
السمعي على قيام مقامه مطلقا مع تيسره واما اذا انتفى الجميع وعلم ببقاء التكليف بعد تبين حكم
العقل بوجوب العمل بالظن الذي لا دليل على عدم حجيته ثم الاقرب اليه على ما مر وهذه مرتبة
ثالثة متوقفة على تعذر المرتبتين المتقدمتين حتى انه لو دل الدليل السمعي على حجية الظن
عند تعذر العلم وما في مرتبته كان حجيته باعتبار الدليل السمعي خاصة دون العقلي وان
كان المؤدي واحدا لما عرفت من توقف الاول على عدم السمعي فالتحقيق معه لا على سبيل
التقدير فاتضح ان للطريق ثلث مراتب لا يعول على اللاحقة منها الا بعد تعذر السابقة
ومن حيث علمنا ان الشارع قد نصب لنا طرقا الى معرفة الاحكام اصولا وفروعا
ولو بعد انسداد باب العلم وما في مرتبته طرقا مخصوصة لم يجز لنا العدول الى المرتبة الثالثة
والاخذ بما يقرره العقل طريقا الى معرفة الاحكام بل يجب علينا تحصيل تلك الطرق التي علمنا
بنصب الشارع اياها وتعيينها بالعلم او ما علم قيامه بالخصوص مقامه ولو بعد تعذره ومع تعذر
ذلك كله كما هو الثابت في حقنا غالبا يجب الرجوع في التعيين الى ما يقتضيه العقل من
التعويل على تلك الامارات على ما مر بيانه فتبين ان طريقنا الى فروع الاحكام الغير القطعية
اما في المرتبة الاولى او الثانية والى معرفة تفاصيل تلك الطرق في المرتبة الثالثة والثمرة في
الفرق انا لما وجدنا طرقا اعلامنا وعينا ما نعتمد في فروع الاحكام على طرق ومدارك
مخصوصة مطبقين على نفي حجية ما عداها مع امكان الرجوع اليها مطلقا وفي اثبات حجية تلك

الطرق وتعيين ما هو المعتبر منها على ادلة قطعية عندهم كالاجماع والكتاب كما يدل عليه احتجاج الشيخ
وغيره فكان طريقنا في معرفة طرق الفروع في المرتبة الاولى من المراتب المتقدمة وحيث ان الاجماع
غير ثابت عندنا على التفاصيل ودلالة الكتاب عليها غير ظاهرة ومثلها دلالة الاخبار المتواترة
وجب علينا الرجوع في ذلك الى ما يقتضيه العقل من العمل بالظن الذي لا دليل على عدم حجيته ثم
ما يقرب اليه بالتفصيل المتقدم ولا ينافي ذلك ما مر من قيام الاجماع وغيره عندنا على حجية
الواصل في الجملة حيث ان طريق حجيته يكون عندنا ايضا في المرتبة الاولى لان مساق هذا الدليل
مبني على الاغماض عنه مع ان ذلك لا يجدي في مقام العمل اذ لابد فيه من معرفة التفاصيل
ولا شيء من تلك الادلة لا يساعد عليها انتهى كلامه والجواب عنه بوجوه الاول منع الصغرى
وهو وجوب تعيين الطريق بيان ذلك ان التكليف انما هو بالاحكام بانفسها وليس غرض
الشارع الا الوصول الى تلك الاحكام الواقعية والتكليف باخذ الطريق من الشارع انما يثبت
لو العقل يحكم من باب المقدمة بان الوصول الى تلك التكاليف لا يمكن الا بالمشي على طريق
واصل اليها وهو العلم بها فاعلم طريق اليه مثل ان الحكم بان انسان لو يمكن لا يجوز له الا
بالعلم بانه حال ... نعم اذا ثبت من دليل سمعي ان الشارع جعل للوصول الى الواقع
طريقا لتقوم مقام العلم اما مطلقا ولو في صورة امكان تحصيل العلم كشهادة العدلين فالعقل
حاكم بوجوب الاخذ به واما في صورة انسداد باب العلم خاصة وجب الاخذ به في تلك الحالة
لا مطلقا واما اذا لم يثبت شيء منها فبعد عدم امكان تحصيل تلك التكاليف الواقعية بالعلم بها
يحكم العقل بما يقوم مقامه من الظن بها لانه طريق اقرب اليها وما يحكى ادعاه من ان الظن
بما هو طريق سمعي بجعل الشارع موقوف على ثبوت جعله من الشارع والمفروض انه لم يثبت جعل
ان الشارع جعل لنا طريقا بعد تعذر العلم لان ما استدلوا عليه عن ... ... اعترفتم
ايضا وعند ذلك لا دليل على اعتبار هذا الظن لانه يرجع الظن بوجود الدليل وقد اعترفتم بعدم
اعتباره بالاجماع والقطع فان قلت كيف يجوز التكليف من دون جعل الطريق اليه قلت
ان القبح في التكليف مع عدم وجود الطريق واما مع وجوده فلا قبح في عدم جعله من جانب
الشارع والطريق موجود وهو عند عدم الانسداد العلم وعند الانسداد الظن بالاحكام
وعمل الاصحاب بالاخبار الاحاد لو سلمناه فربما كان لهم طريقا علميا بحجية الامام عليه السلام
باخذ ما في كتاب فلان او ما يرويه زرارة او محمد بن مسلم او مثل الحكام والولاة عليهم او
مجرد ذلك فقولهم لا يدل على كون الاخبار بالخصوص طريقا لهم بل هذا طريق علمي لوجود الامام
وسؤالهم عنه وارشادهم الى الطرق وتخصيصهم بالعمل باسباب خاصة فوجود الامام طريق
علمي لهم مع ذلك لو سلمنا فالانسداد ثابت لكم ايضا كما ذكرنا سابقا فعلمهم بالاخبار يمكن ان

يكون من باب حصول الظن لهم منها وكان طريقهم الظن عند الانسداد وكيف لا يجب جعل
الطريق من الشارع ولا ... منه والعقل حاكم بذلك والاحكام الثابتة من الشرع مشاهد عليه
لان الله تعالى اوجب علينا الحج والحكم بوجوب المشي على طريق سمعي بل العقل حاكم بان الغرض
اتيان الحج باي طريق يوصل اليه وكذلك الاوامر العرفية وهذا مما لا اختفاء فيه واذا لم يثبت طريق
سمعي من الشارع ولم يثبت التكليف بتحصيله كما لا يخفى الثاني سلمنا جعل الطريق منه ولكن
المعلوم منه العلم عند امكان تحصيله ولكن عند الانسداد لم يعلم منه جعله منه اما عقلا
وهو حال الانفتاح لوجود الامام للرجوع اليه لتحصيل الاحكام لانه طريق علمي الى الاحكام
واما عند الانسداد فلم يعلم منه جعل الطريق ويتحقق ذلك الحكم بنفي التكليف كما هو
مقتضى مذهب من يعمل بالرجوع الى البراءة ويدل عليه الاتفاق بجواز الرجوع اليها فيما
لم يعلم بالتكليف عند الانفتاح الا على لعدم العلم بالتكليف كما في الموارد التي لا علم
فيها بوجود التكليف ولكن اذا ثبت التكليف اجمالا بالاجماع والضرورة كما في زماننا هذا زمان
الانسداد ولم يعلم جعل الطريق من الشارع كما هو المفروض لضعف ادلة القائلين به فلابد
من الرجوع الى الظن ولا قبح في التكليف عند ذلك سلمنا العلم الاجمالي بجعل الطريق ايضا
ولكن الخصوصية غير معلومة لان كل من ذهب الى الطريق لم يدل على خصوصية الاخبار ومن يقول
الرجوع الى الظن وعند ذلك تحصيل الشك في خصوصية ولا يمكن الحكم بتعيين احد الامرين
لان الشك في الحادث وما قال من ان الظن بالخصوصية حاصل منقوض بعدم تسليم ذلك لا دليل
على اعتبار هذا الظن فان قلت ان الظن معتبر عند عدم امكان تحصيل العلم فاذا لم يعلم
الخصوصية فالظن معتبر قلت المعروض ان مدعي الخصوصية يدعي تعيينه من الخطاب
ولم يثبت بعد ولعل المدعي انه اذا لم يثبت فالظن بثبوته وحصوله من الدليل السمعي لابد
على حجيته لان الظن بالشيء يعتبر بعد ثبوت ذلك الشيء وخصوصية الدليل السمعي لم يعلم بعد من
جهة تحصيل معتبر الظن به والحاصل ان المسلم هنا ثبوت طريق لنا الى الواقع ولكن هو ... بالخصوص
غير معلوم والظن بالجعل بالدليل غير معلوم لو شك في حدوث السمعي وان كان
بالنسبة الى خصوص مطلق الطريق شك في الحادث والاصل ينفيه لان كل شك في الحادث
يمكن ارجاعه الى الشك في حدوث كل واحد من المحتملين فلا معنى لاجراء الاصل هنا الا ان نقول
لما ادعيت تقديم الدليل السمعي على العقلي فاذا علم وجوده فلا اعتبار بالعقلي فاثباته
موقوف على الدليل ولا يرجع الى العقل للاصل وهنا لم يثبت وعند ذلك لا عبرة بالظن
بوجوده نعم هذا ايضا يرجع الى نفي الصغرى بالنسبة الى مفروض حال الانسداد فالظن حجة عند ذلك

الثالث ان ادلة المنع من حجية الحق وهو منع حصول الظن بكون الاخبار طريقا بالخصوص لانا نقول
ما السبب لحصول هذا الظن فان كان السبب ذهاب المشهور الى حجية خبر الواحد من حيث
الخصوص وهو الظاهر من كلامه بل هو صريحه [illegible] فلا نسلم ذلك وان كان
[illegible]

[illegible]

[illegible]

الشامن [illegible]

[illegible]

حجية العلم

ودائر بسبب ... ومتعلق بكلا ... عدم حجية الا ما حصل من الادلة وقد صرح بذلك جماعة من اساتيذنا
منهم السيد في خاتمة المفاتيح في اثبات حجية الظن حيث قال اذا علم المجتهد بحكم من الاحكام الشرعية الفرعية
نعم استقل [illegible] فلا اشكال ولا شبهة في اعتبار علمه وكونه حجة شرعية يجوز الاعتماد
عليها سواء كان ذلك العلم عقليا كحصوله بان الواحد نصف الاثنين وان الكل اعظم من الجزء ام عاديا
كحصولها بالمتواترات والحدسيات والتجربيات وسواء استند الى الادلة الاربعة وهي الكتاب
والسنة والاجماع والعقل او الى غيرها ولو كان ضعيفا وسواء ... وسواء كان
المعلوم من الاحكام الخمسة التكليفية التي هي الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والاباحة او
من الاحكام الوضعية التي هي ... والسببية والشرطية والمانعية والصحة والفساد وسواء
كان من العبادات واجزائها او من المعاملات واجزائها وكذا لا اشكال في اعتباره وحجيته اذا حصل
قبل الاجتهاد ... اذا تعلق بموضوعات الاحكام وبالمطالب اللغوية وبمسائل اصول الدين
وكذا لا اشكال في اعتباره وحجيته اذا حصل لغير المجتهد مطلقا ولو كان عاميا صرفا في امر من الامور
الدينية اصلية كانت ام فرعية وبالحكم ... الاحكام الشرعية وبموضوعاتها حجة مطلقا ولو كان
العالم عاميا ... لا يتوقف على ... من الضروريات والبديهيات الاولية ولذا لم ...
احد من العقلاء لاثبات حجية قسم من اقسام العلم وقال اخي سلمه الله تعالى على ما سمعناه و
حررناه ان الاعتقادات اربعة الى ان قال ... الاقسام الاربعة اما الجزم ... فالعلم
حجة قطعا بالضرورة والاجماع ... التكليف بما لا يطاق ... كان بها
ولا يختص حجيته بما حصل ... دون ... وبسبب دون سبب
حجة باي ... كان لصاحب هذا الاعتقاد ولا يكون حجة على غيره ... انتهى
وقال استادنا ... اذا حصل للمجتهد المطلق العلم بحكم من الاحكام الفرعية
من الخبر ... لا الحق الاول لانه اما ان يكون مكلفا بالعمل بهذا
العلم او بغيره او بالظن الاول هو المطلوب والثاني خارج عن الفرض ... والثالث ترجيح المرجوح
... لزم التكليف بما لا يطاق ... على الفرض ... وذلك ... الاول
الاجماع البسيط من العامة والخاصة ... البرهان على سبيل ... التطويل
الكلام ... الرابع تنقيح المناط ... حصل العلم بان مراد الشارع الوصول
الى الواقع ولا يفرق بين الاسباب ... من هذا القبيل لانه المعروض ... اعتبار الظنون الحاصلة
من هذه الاسباب ... الظن الحاصل من الاسباب المعتبرة دون الحاصل من هذه الاسباب
فلا يقاس الظن الحاصل منها على العلم الحاصل منها لان المعتبر ... الى الواقع حاصل من العلم بها

... العقل ... وان حصل من هذه الاسباب ... وقد جرى ... طريقتهم
... الى ... العلم ...
... بالمفهوم ... من حجية المفهوم ...
... فاسدة لان ... حجية المفهوم والظن الحاصل من الكتاب حجة ... من الاجوبة عن المناقشات
التي ذكرها ... السابع الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر على حجية العلم مطلقا ... الاجماع
المنقول ... التاسع الاولوية ... من جهات الشارع ... من الكتاب والسنة المتواترة
والواضحة ... من حيث ... العلم بالاولوية القطعية وان ... القطع منها
... اثبات حجية الظن في الفرع ... بالمقدمة ...
... حجية العلم بالاولوية ... ولكن هذا الدليل ... حجية العلم ... لانه موقوف على
حجية مطلق الظن ... على ... مقام الجواب ...
على حجية الظن وحجية الظن موقوف على ... الدور ثم قال ... لم يكن كل واحد منها ...
... الجميع حصل القطع بذلك ثم تفرع عليه حجية علم المجتهد المطلق في الاحكام الاصولية
او الاعتقادية او المسائل المشتبهة بين ... بسبب حصل ... ثم حجية علمه
بالموضوعات المستنبطة ... المنقول ... تنقيح المناط
والاولوية بالنسبة الى الظنون المعتبرة في الموضوعات المستنبطة ... والاولوية ...
الى مطلق الظن ان قلنا بحجيته ... واما الموضوعات العرفية ... بسبب كان ...
... وتنقيح المناط ... المنقولة والاولوية القطعية لعدم ... هذا
العلم ... الى ... حجية مطلق العلم ... اذا دخل وقت
وجب الطهور والصلاة ... بالاسباب الغير المعتبرة ... الوقت ...
... للطهور والصلاة ... علم ... الرواية ... فالحق حجية علم الحاصل من تلك
تلك الاسباب ... في جميع الموارد ... الاول ... وهو المسائل الفرعية ...
... حجية علمه اذا حصل من الاسباب المعتبرة ... الحاصل من الاسباب الغير المعتبرة
والحق حجية ... الحاصل من الادلة في المجتهد المطلق ... بالنسبة الى ... ثم
بين ... العلم والظن واقسام العلم ثم قال ... فالعلم بجميع اقسامه من الضروري والنظري
والعادي والعقلي ... الحاصل ... بالضروري العقلي ... الاجماع
المركب ... عدم الفرق بين الاقسام ... الشريفة ...

ولا فرق بين الاسباب المعتبرة وغيرها ... لان الاجماع المركب قائم عليه ايضا فلا فرق بين
... بجميع اقسامه ... فالقطع الحاصل ... الكلام في حجيته
... حجية العلم واما الحاصل قبل الفحص ... من ... الحكم ...
... وقطعا ... والفرق ... الظن ... القطع
... الشك ... فالقطع ... قبل الفحص ...
... بانه يحكم الواقعي والظاهري ... الظاهري
اما الاول ... حجية من دون فحص لان العلم بالحكم الظاهري ملازم للعقل بالحجية والعقل بالحجية
ملازم لعدم لزوم الفحص ... قطع ... بدون الفحص ... وان قطع بعدم الحجية
ولزوم الفحص ... بانه يحكم الظاهري ... الفرض ...
فالقطع ... الظاهري ملازم للحجية ولعدم لزوم الفحص ... القطع بعدم لزوم الفحص لا يتصور
التكليف بالفحص ... واما الثاني ... قبل الفحص للادلة المذكورة
والحاصل ان العلم حجة ... في اي مورد كان ... في اي مرتبة كان ... في اي زمان كان
قبل الفحص او بعده انتهى ملخصا ... حجية العلم ...
وقال شيخنا المتقدم ذكره ... لا ريب ان انواع الادراك اربعة
علم وظن وشك ووهم والمراد بالعلم هنا ... المعرفة ... الذي هو قسيم
للظن عند اهل الاصول ... في حجية العلم ... الاولية بالنسبة الى
الاصول الدين ... الى الحق ... فالحق ...
وان الاعتقاد ... العلم لم يكن حجة ...
العلم ... حجية ... على غيره ... يمكن ان يكون حجية
... النظري ... وهو الضروري ... حجية العلم ... من الضروريات
... الضروري ... حجية
في حجية العلم بين ان يكون عقليا او عاديا ... بين ان يكون ... قبل الفحص
... او بعده ولا فرق في المعلوم بين ان يكون في اصل ديني او فرعي ... او وضعي ...
موضوع ... عبادة او معاملة ... العلم بين ان يكون من الادلة الاربعة
او غيرها ... بالعقل الى كون العلم حجة على العالم ... بالنسبة الى
... فان كان المعلوم من الضروريات ... من القضايا التي ...
التي ... في الحكم بها ... كان حجة على العالم ... ولا يجوز ... عنه

ولا ... في كل شيء ... العقائد الاصلية وهو معلوم البطلان وان لم يكن كذلك كان حجة
على العالم وان لم يكشف عن الواقع فان قلت ان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع فكيف يجوز تخلفه
قلت ذلك العلم في مصطلح اهل الاصول فان المراد بمطابقته للواقع ... المطابقة للواقع عند المعتقد
... العلم ... بالعلم ... بالمعنى الذي ذكرناه ... بالمعنى المصطلح
عند اهل الاصول ... ما ذكرنا ... العلم ... حجة على العالم
... فان قلت ... على ما ذكرت ... قاعدة الملازمة العقلية
كل ما ... العقل ... الشرع قلنا ... بالنظر الى الحكم الظاهري ... التكليف
او ان المراد بالعقل العقل الاولي ... الاشياء على ما هي عليه او ان المراد بالنظر الى الضروريات
... المراد الاول ... اثبات التكليف بالعقل ...
... انحصار الادلة في الاربعة ... انحصار ... الاربعة ...
الاحكام ... على الانحصار ... عرفت ...
على حجية كل علم من اي سبب ... الاجماع ... بخلاف ...
... لانه يصرح ... حجية العلم من اي سبب كان ... الاجماع على انحصار الدليل في الاربعة
... الانفتاح ... الثاني ...
الثاني ... انحصار الادلة في الاربعة ... الانفتاح ... الى الاحكام ...
... على سبيل الاتفاق ...
... اثبات عدم حجية ما يستفاد من غير الاربعة ...
عليه ... الحاصل من الاسباب الغير المعتبرة ... حجة بالاجماع
... حجية الظن المستفاد من غير هذه الاربعة على فرض الانفتاح ...
... المقدمات ... عدم ...
... الاجماع ... حجية ما يستفاد من غير الاربعة ...
... الاستدلال ... على الانحصار لان التكليف ... تحصيل العلم بالاحكام
ولو لم يكن الاجماع والضرورة بثبوت التكليف ... بالتكليف
الاجماع والضرورة على ... التكليف ... تحصيل ذلك التكليف ... وهو الظن
... حجية ... الاربعة
... لان الاجماع على الانحصار ... الانفتاح

فان قلت كيف يمكن الاجماع مع ان كلمة الاصوليين الى الآن متفقة على الانحصار ولم يتكلم احد ممن رأينا علمنا
من القائلين بحجية الظن المطلق قلت مع انهم صرحوا بعدم الانحصار فهذا دليل على ان من عاصرنا من
القائلين بحجية مطلق الظن مع اقتصارهم عند تعداد الادلة على ذكر الاربعة يقولون بحجية ما يستفاد من
غيرها كالشهرة والاستقراء ونحوهما مما يرجع الى دلالة الالفاظ حتى يمكن دخولها تحت الكتاب والسنة
وان قلت ان انحصار الادلة فيها عند الانفتاح يقتضي عدم التعدي عنها عند الانسداد فيقتضي قاعدة الاشتغال
في الاحكام الشرعية لعدم حصول البراءة بما يحصل من غيرها قلت اولا لا نسلم بقاء التكليف الاولي كما
اشرنا اليه بل الآن صار تكليفنا العمل بالظن وهو غير العلم فهو تكليف جديد بالنظر الى الحكم الظاهري
لا في هذا [illegible] وثانيا لا نقول ان الاشتراك انما هو في الاحكام الواقعية ومقتضاه الوصول
اليها باي طريق كان اليه اقرب ولا فرق بين مطلق الظن [illegible] احتمال الخصوصية يكفي في عدم جواز التعدي
واحتمال اقربية الى الواقع [illegible] فكلت لا نقول هذا الكلام خارج عما نحن فيه لان هذا
ليس مقتضى الاجماع [illegible] بالتحقق لصورة كون الظن بالواقع حاصلا من غير الاربعة اقوى من
الظن الحاصل من الاربعة في مقامين مختلفين فلو تركت العمل بهذا الظن لزم ترجيح المرجوح فان قلت
حصوله من الاربعة مرجح قلت سلمنا لكن لو تركت العمل به ونرجع الى البراءة يلزم من اول الامر
الظن الى [illegible] لقاعدة الاشتغال من ان المقصود الوصول الى الواقع ولا فرق اليه ذلك الظن
بل المفروض ان يكون الظن الحاصل من الاربعة على عدم وجوب السورة في الصلاة مثلا والظن
الحاصل من غيرها على وجوب السورة بها فقاعدة الاشتغال تقتضي الاخذ بالظن الحاصل
من غير الاربعة وليس كل ظن حاصل من الاربعة موافقا للاشتغال حتى يتم في الباقي بالاجماع المركب
بل ربما كان للاشتغال [illegible] في الباقي بالاجماع المركب [illegible] وكيف كان لا يثبت
المطلوب بهذا العقلي والنقل [illegible] الاربعة عند الخاصة [illegible] لا دليل عليه
عند الاسترسال ان الاجماع [illegible] ربما كان مقتضى الاشتغال بل [illegible]
بالظن الحاصل من غيرها لان الاقتصار عليها لا يحصل البراءة لان اللازم [illegible]
تدين الظنون والرجوع الى البراءة لو لم يكن هناك ظن حاصل من الاربعة [illegible]
[illegible] على عدم جواز الاقتصار على ما يستفاد من الاربعة بل لابد من التعدي الى غيرها
الرابع لو سلمنا كل ذلك فنقول ان حجية مطلق الظن حين الانسداد مقتضى ادلة الاربعة
العقل لانه يحكم بلزوم العمل بالظن حين ثبوت التكليف وانسداد باب العلم اليه وليس هذا
خارجا عن مدلول ادلة الاربعة ولا يلزم ان يكون افراد مدلول احدى ادلة الاربعة داخلا
في مدلولها اللفظي بل اللازم [illegible] ان يكون احدها دالا على اعتباره وحجيته وكونه حكم الله

الثالث ما ذكره جماعة من ان كلما دل على الامر بطاعة الله وطاعة رسوله واولي الامر منهم والنهي
عن معصيتهم فيجوز ما شئنا اوامرهم ونواهيهم يسقط التكليف به بالعمل بما يحصل به الظن
عنه كما يسقط بالرجوع الى كلامهم المسموع منهم لاستوائهما في صدق الطاعة ما شئنا على
الاخذ بكلا المعصية على نحو حيثما جرت به العادة بين الموالي والعبيد ولا يتوقف تحقق الطاعة
مطلقا والمعصية نوكا على العلم القطعي كما يتوقف في الترتيب بالاذعان واصول العقائد عليه لئلا
يبسط العذر لاهل الملل السالفة ولم يتم للناس على الله حجة فعلى معرفة حقيقة الدين ومرجع
احكامه وماخذها الحجة علم [illegible] طاعة مثل قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فكلما تحقق مفهوم الطاعة عرفا من الطرق يصح سلوكه فيه كصدور الامر بلا شك
وصدوره حكاية على لسان من يطمئن اليه النفس او كما تشعر على نقد كما هو شأن الخبر بالمستند
السادات بخبر الثقة جار على الاصل الثانوي الحاصل من دليل الطاعة ونحوه وان افاد الظن بخلاف
مثل القياس ولا سيما لعدم صدق الطاعة وفقد الطريق منه الى الشرع وكذا الشهرة فان كل ذلك
يرجع الى ظنه وليس بناقل فلا يصدق اسم الطاعة بالاخذ بها او لا كذا على ان الاصل في الواحد
خارج عن الاصل مثل سائر الظنيات ولعل مرادهم الاصل الاولي الحاصل من كون التكليف
الواقع الحق والقدرة حيث لم يرد بالاصل الثانوي فان قلت ان سلمنا تحقق الطاعة عرفا في الاخذ
بخبر الثقة لكن دلت الادلة على المنع من الاخذ بغير العلم وعلى ذم الاخذ بالظن قلت اولا
لا نسلم عدم تحقق [illegible] على اعتقاد [illegible] النفس [illegible]
[illegible] عليه [illegible]
الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع اصطلاح [illegible] ارباب العقول [illegible]
الاخبار [illegible]
[illegible] ولم [illegible]
ودليل [illegible]
ومثل [illegible]
بعد حكاية [illegible] الاصل انه عام في كل قول وفعل وحزم يكون [illegible] علم [illegible]
الآيات الواردة في الاصول [illegible] في الفروع [illegible] الحكم عام [illegible]
ولا يخصص بخصوص المورد كما هو المقرر [illegible] الظن فالمراد ما يقابل العلم المذكور من الخرص
والتخمين وما لم يصل الى مرتبة لا يخرج عن دائرة الاضطراب والقلق والاصل مجرد الميل والسكون على
غير بصيرة واقتفاء الآثار من غير برهان وان سلمنا شمول الظن لما يطمئن به النفس فهي الآيات [illegible]

المشتاق ونحو كما قيل كقوله وانهم الا يظنون ويشهد عليه قوله وانهم الا يخرصون وان يتبعون الا الظن وما
تهوى الانفس وكيف يتحقق بها [illegible] بالطاعة وتصديق باخذ الامتثال ما تقدم المنع من الاخذ به انما
هو اتباع الظن والاخذ به من حيث هو ظن كما يرشد اليه قوله وما يتبع اكثرهم الا ظنا اي مجرد الظن و
يصدق عليه هذا الاسم من دون ان يرجع الى البرهان والعمل بخبر الواحد وان كان اتباع شيء هو في نفسه
لا من مظنون لكن لا ناخذ بالخبر الواحد من حيث انه مظنون ولا ناخذ بكل ظن بل من حيث انه صادر عن
المعصوم بمقتضى العقل ومن حيث الدليل على الاخذ به كما ستعرف ومن حيث انه طاعة وانقيادا
كما تقدم ولو سلمنا [illegible] المنع في الآيات [illegible] الراجع الى العموم [illegible] بادلة صدق الطاعة بانه
بينهما عموم من وجه فتخصيص عموم ما يعم الظن بما يصدق عليه الطاعة والامتثال بشهادة القياس وورود
نزول الآيات وعمل الاصحاب وشهادة العقل عند سد باب العلم وبقاء التكليف فتامل انتهى
وفيه نظر من وجوه الاول ان سقوط التكليف بالطاعة والامتثال بخبر الواحد ممنوع لان الطاعة هي
الانقياد لامر الامر وكون خبر الواحد من اوامر اهل الكلام لانه موقوف على العلم بكونه صادرا عنه والخبر
محتمل الصدق والكذب فلا نعلم صدوره عنه حتى يكون العمل بمقتضاه طاعة لقوله والقياس
بالكلام المسموع مع الفارق لان العلم حاصل في المسموع بصدوره عنه وليس ما نحن فيه كذلك وجريان
العادة على ذلك اول الكلام ولعل نظره الى الاخبار العادية بين الناس ومكاتيبهم ولا يخفى ما
بين القياس الفرق بما ذكرنا سابقا من ان الاخبار الخالية عن الاغراض مع عدم الواسطة والا منقا
بالقرائن من الخارج والداخل ومع ذلك صارت سبب قبول الاخبار بين الناس ولا فان كان
من الامور المهمة لم يقبل شيء من ذلك وليس بناء الناس على قبوله بل يتوقفون عنه حتى
يظهر عليه الحال وما نحن فيه من اهم الامور والوسائط كثيرة والاغراض الفاسدة موجودة
ونحو وكون الخبر منفردا لاي حيث لم يحصل ورع الثاني عدم توقف تحقق الطاعة على القطع غير
مسلم لان الطاعة كما عرفت موقوف على القطع بكونه مطلوبا للمولى ومع عدم العلم بالتعلق
بالصدور او العلم بكونه مطلوبا له كما نظر [illegible] بين الفروع والاصول لا وجه له لان الغرض في كل
منهما اتيان المامور به واقامة الحجة فلو سلمت عدم تمامية الحجة عند عدم العلم في الاصول فكذلك
في الفروع لان المكلف لو امكن له العذر في الاصول عند عدم ابلاغ الدليل القطعي اليه فكذلك
يمكنه الاعتذار في الفروع عند عدم وجود دليل علمي له فلا يتم عليه الحجة والعقل حاكم بحكمه بالتوقف
وعدم اقامة الحجة والشرع ايضا حاكم به حيث ورد الاخبار المتواترة في البراءة عند عدم العلم فكيف
يمكن العقاب على ترك ما لم يحصل للمكلف العلم به وادلة الطاعة لا تدل على لزوم الامتثال لما
علم انه طاعة ومع عدم العلم لا يتم بها الاستدلال والحجة والعرف يفرق بين ما صدر منا لهم

دال على المراد ويعلم ما نحن فيه والشرط كما عرفت ومع ذلك الفرق ما بين المعصوم وما نحن فيه
لانا نحصل غير بالقرائن المعينة للعلم كما بيناه الآن بل نظن الاقوى وما لو لان الواسطة عادل
بل موثق العلماء كما في الوسائط الثوثيقات الثالث ان الاكتفاء بما اطمأنت النفس اليه اذا كان
حصول العلم العادي محضا فيما نحن فيه ممنوع كما سيأتي وان اراد به عدم الاضطراب والخلل الذي
يصدق فيه فيخرج عن دائرة الشك فهو حاصل في كل مظنون فلا معنى لتفرقته بين الشهرة
ويرجح المعتنى الى ظنه لا يوجب التفرقة لان المناط هو الخروج عن الشك والاضطراب وهو حاصل
فيه ايضا وان قلت ان الخبر يقول قال الامام كذا بخلاف غيرهم واما المعنى فيقول انا ابين كذا
معتمدا الى ظنه فلا يقاس بينهما لانتسابه الى المعصوم فيصدق عليه الطاعة حيث ان العامل
فانه طاعة للمعنى قلت المعنى ايضا يقول هذا حكم الله وانا اعلم انه حكمه في حقنا فهو ينسب الى
الشارع والاحتمال عن نقل نفسه فلو صدق على الاخذ الطاعة فيصدق على الاخذ بالفتوى ايضا
او يعاد ذلك بالنسبة الى الشهرة كما ادعاه بعض هذه الجماعة واحق هذا الاستدلال وبعيد عن
وجوه من الوجوه الدالة على حجية الخبر ولو صدق على الاخذ بها يصدق على الاخذ بالفتوى والحاصل
انا لو سلمنا صدق الطاعة على الخبر الواحد فلنا ان نسلمنا على الشهرة ايضا لعدم الفرق بينهما
وقياس الشهرة [illegible] على القياس والاستحسان لا وجه له لما عرفت انها يقاومه الظن الحاصل بجعلها
ساقطان عن الحجية بالادلة القطعية [illegible] وايضا جعل الاصل في كلام الاكثر على ما ذكروه في غاية
السعي والخفاء بحيث لم يعقل اصل وكونه الى وجه اصل الحرمة العمل بالظن بعينهم مسلم وما يتكرر
القائلين بالظنون الخاصة بل كلام لا يعقد من الاكثرين صريحه في المراد بذلك الظن لا يقلدونه لا
الرابع ان كون العلم في اللغة والعرف عبارة عما يسكن به النفس غير معلوم واستعماله في ذلك لو سلمنا
يعود عرض الحقيقة لانه استعماله في الاعتقاد الجازم فيعطيه ما لا اشتراك خلاف الاصل وما ذكره من
في الثاني استعماله بشاده والاشتراك المعنوي ايضا يقتضي العرف لتبادر الخصوصية والاستشهاد
بكلمات اهل اللغة لا دلالة على المدعى لان الكلام ينقل الى معنى المجتهد وصدق السكون
على معرفة على الصالك [illegible] ولعله اذا اخطأ في الوصول لعدم العلم لا يعدله
من ماحصل ولو سلمنا فالفرق بين ما ذكرنا سابقا بينهم وبين ما نحن فيه من الوجوه المذكورة كما لا يخفى
ويحمل العلم في الاصطلاح على الاصطلاح الجديد غير ثابت لاصالة عدم تعدد الوضع والنقل واذا
تعارض العرف اللغة فيقدم العرف من تقديم احدهما على الاخر ولو على تقديم اللغة فانما يسلم
فيما علم الحال العرف وهنا لا نعلم لما عرفت من عدم دلالة قوله على ما ادعاه [illegible] ولو سلمنا المخالف
يجب حمل اللفظ بالاجماع في ما هو في صورة عدم العلم بالخلاف والعلم وهو العرف وهو [illegible]
اخذ اللغة واذا كان الخاص بيد [illegible] خاص بالمعنى العرفي وهو الاعتقاد الجازم ويترتب قوله

فلا استحقاق الا ان يقال المصنف بين الظن الناشئ من الادلة باختلاف تفاسيرهم او لا وهو دال على عمومها وكان مراد
كل واحد منهم بيان مورد منها وتاليا لو سلمنا التقادم في ما حكى عنهم فيجب الحمل على الجامع بينهم وهو
مطلق الظن فالاجماع على ذلك بل ما حكى عنهم ليس الا عزوا تقييدا لا يحصل منهم التواتر والجزم الواصل
في المقام والا يلزم الورود ويدل على الخلاف قول الطبرسي مع ان عمدة الاصحاب لبعض الآيات في اثبات
حرمة العمل بالظن اكثر من تفاسيرهم فيرجح الظن في الدالة على العموم عند التعارض بين تفاسيرهم وحمله
على الترجيح ولا ورود ولنا سلمنا ذلك ولكن تفاسيرهم ليس في جميع الآيات الدالة على النهي عن اتباع
الظن بل هي مختصة ببعض الآيات فعموم الباقي باق بحاله ولو سلمنا تفاسيرهم في جميع الآيات
لكن بعد ملاحظة ظاهر المفسرين من ان بناءهم على بيان مورد النزول لا يوجب تخصيص عموم اللفظ
لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد كما حكاه عن الطبرسي وكان ذلك قاعدة مسلمة بين الاصحاب
ومن هنا يظهر دفع قول من قال باختصاصها باصول الدين كما اجيب عنه سابقا ايضا وما قال
في جواب ما ورد في ذم الظن من ان المراد ما يقابل العلم المذكور من الحرص والتخمين فهو خلاف
الظاهر الجواب عنه وكذا لا تخصيصها بعدم شمولها للموضوعات بل ما يتحقق به الظاهر فقد ذكرنا ما فيه ايضا
وما استشهد به ايضا بشهادة التفاسير وهو مردود لتوقف الآيات فلا يحتاج الى اعادة الجواب عنه
واما عمل الاصحاب فغير معلوم الوجه لاحتمال اختصاص الاعتبار عندهم بالقرائن المفيدة للعلم او
قرائنها او كون الظن حجة عندهم او تبعيضهم بالنسبة الى الاحتمالات كما هو الاظهر من حالهم
واما شهادة العقل فهو انسد باب العلم ويقتضي التكليف فلا اختصاص له بخصوص الجزئي الواقعي
بل يحكم بحجية كل ما هو اقرب الى الواقع جزئيا كان او شخصيا او غيرهما مما يحصل منه الظن بالحكم الكلي
ويمكن ان يكون قوله اخيرا فتامل اشارة الى هذا الاخير او اليه والى عمل الاصحاب لانطباق الجميع الفقه
وكيف كان هذه الاحتمالات في الآيات وفي الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن وادعاء خروج
الاخبار الآحاد عن دائرة الظن وانها علمية وحجة ذلك من التكلفات الخارجة عن فهم اهل
طريقة العرف والعادة وديدن الاصحاب وصيغة عارض بها اظهر من ان يبين على من له ادنى تامل
مع ان ما ذكرنا في اثبات اصالة حرمة العمل بالظن يغني عن الجواب عن امثال ما ذكر من الاجماع
عليها واستدلال من يدعي جواز العمل بالظن بالدليل اعم من ان يكون مما يفيد الظن جزئيا
او غيره وهذا من التسامحات بين الاصحاب كما يظهر من تتبع كلماتهم واستدلالاتهم واعتراضاتهم
واجوبتهم في الموارد المختلفة لا يخفى على المتتبع المتدرب وما ذكرنا في هذا المقام
~~حصرها~~ ظهر منه انه لا مناص من العمل بالظن في المسائل الفرعية والا يلزم الخروج عن
الدين او العسر والحرج او اختلال النظام او مخالفة الاجماع وما ذكرنا في هذه التنبيهات من
الفرق وما ذكرنا في الظن فظهر منشأ الخلاف في حجية الظن في الجملة بل لا يبعد ادعاء انه كلي

المقام الرابع

المقام الرابع في بيان اثبات حجية الظن على الوجه الكلي عموما في جميع الموارد من دون اختصاص
ببعضها دون البعض بعد ما عرفت في المقام السابق ان المرجع بعد الانسداد الى الظن في الجملة
نوعا في ذلك المقام حجيته عموما الا بالكلية اثبات بنحو وكان المقصود بيان المرجع في الجملة
اثباته هنا هو المقصود بالاصالة فنقول انه قد عرفت مما سبق ان ما بنى في المقام السابق انما هو
ابطال المحتملات للزوم المحذورات من الخروج عن الدين عند الرجوع الى البراءة كلية ولزوم
العسر والحرج او الاختلال في نظام العالم لو كان اللازم الاحتياط كلا ويخرج لذلك من الاقسام المذكورة
ولكن يمكن دفع هذه المحذورات باصل الوجوب اما رفع اليد عن المحتملات بالكلية او عن
كلية ما يمكن من الاحتمال لاجل الوجوب لا يبقى رفع اليد عنها كلية والمحذورات تفترق
ولما كان الاصل هو العمل بالاحتياط لقاعدة الاشتغال بكل واحد من العبادات والمعاملات
وصار العمل بالاصل موجبا للمحذور يرتفع اليد عن الاحتياط ويعمل بما اخر انها او سائر ما
كالظن بعدم وجوب السورة وعدم وجوب القنوت والخمسة الاستغفار ونحو ذلك حتى يرتفع العسر
العسر والحرج ولا مانع على ازيد من ذلك فعلى هذا لو قلنا بالتبعيض عند الامر بالامر وجعلنا
من خلاف الوجه وان قلنا بالتبعيض عند احدهما ففي كل فلا بد ان يكون المكلف عند اتيانها
فلا يتم حجية الظن على سبيل الكلي فيقتضي ما ذكرنا دون هذا الكلام بعينه في المقام السابق لا ان
ويمكن دفع ذلك بالعبارة المختصرة وطرق متعددة الاول لوجوه من الادلة اما الاول ان ذلك لا يتم في
لان المكلفين احوالهم في غاية الاختلاف بحسب اشتغالهم وامورهم وسهولة شيء عند بعض دون بعض
فعلى هذا الوجه التبعيض من موارد الاحتياط ومن موارد العمل بالظنون فربما يرتفع المحذور عن بعض دون
وان لم يبين بعض موارد الاحتياط والمظنونات فكل تعيينه على العقل بان يحتاط حيث لا يلزم
عليه العسر والاختلال فيلزم المعرفة بعينه على المكلف على خطر ثم لا يلزم منه العسر وربما يحتاط
بعض في المعاملة ويحتاط آخر في آخر فيلزم من المعاملات بينهم العسر على الكل ويعلم ذلك يلزم
الهرج والمرج لذهاب كل الى طريق وهذا مما يخالف الحكمة الشرعية لان بناء الشرع على جعل قواعد
كلية منضبطة حتى لا يختل امر الشريعة وهذا مناف لهذا الغرض وهذا فاسد من جهات عديدة
ومنها ان الظن ربما يكون عادة وثانيا لو سلمنا الحكم في الواقع فهو مستلزم للعسر والحرج على المجتهد
وربما يلزم ان يجتهد من اول الفقه الى آخره ويلاحظ ما هو اقرب الى الاحتياط وما هو ابعد او
مساو في المراتب ثم يحكم في الاول بالاحتياط وفي الثاني العمل بالظن لئلا يلزم منه ترجيح المرجوح ثم يحكم
في المتساوي في بعضها بالاحتياط دون البعض لئلا يلزم منه العسر وهذا يوجب الاختلال والعسر الشديد
وكيف كان يمكن التفريق بين العسر والحرج اما على المجتهد والمقلد كليهما او على احدهما
فلا بد من رفع اليد عن كليه واذا تم في المعاملات تم في العبادات بالاجماع المركب لعدم القول بالفصل

الطريق الثاني ان العقل حاكم بقبح التكليف مع عدم طريق اليه او طريق غير واضح لا يمكن
الى اليه الا بعد التأمل والنظر بحيث لا يلتفت اليه الا بعض والمتفرد ولا شك ان التبعيض بالنحو
المذكور طريق خفي ناش عن عجز الاحتياط فالتكليف مع خفاء طريقه كالتكليف قبيح عقلا الا ان يصل اليه
ولو سلمنا عدم كونه حكما نخير العقل فلا اقل من كون تعليقها موقوفا على بيان الشارع ليس
واذا لم يرد البيان فالعقل يحكم التكليف به فيجوز مع خفاء طريقه بعدم الحيلة واو سداد قاعدة الاستغفال
اليه فاسد لان قاعدة الاستغفال يعمل بها اذا كان الاحتمال بالتكليف عقلائيا لا بمجرد
الاحتمال ولو لم يكن عند العقلاء حاكم بعقل به لان الحكم اذا ثبت من الشارع بوجوب الاحتياط
او ثبت جواز العمل في الاحكام الشرعية عند العقلاء اجر ذلك في جميع ابواب الفقه من دون
احتمال التبعيض بالنسبة الى بعض الموارد دون بعض الا اذا وصل من الشارع اختصاصه
ببعض الموارد دون آخر وعند عدم الوصول كان الاصل به وصحة حكما شرعيا قبيح عند العقل
لانه كيف يدعي ذلك وقد ذكرت سابقا وجوب تعيين الطريق الى الاحكام لعدم وجوده
من الشارع لانا نقول فرق بين المقامين لانا ندعي هنا من لزوم وجود طريق الى الاحكام
وان التكليف من دون طريق او طريق واضح قبيح ولا يلزم على الشارع جعل طريق اليها
وما سبق انما هو نفي جعل الطريق بان الشارع لا يلزم عليه ان يعين الحكم طريقا لا بد للمكلف
المشي على هذا الطريق والفرق وجود الطريق وجعله من قبل الشارع في غاية الوضوح
ومع خفائه لا بد ان يبين والفرق بين بيان الطريق الموصل بان يبين الطريق هذا بانه
هو بنفسه طريق وبين ان يجعل له الطريق بان يجعلت هذا طريقا اليه ايضا فرق واضح
لان المقصود هو امكان الوصول الى الواقع فلا بد ان يكون طريق اليه ولا يلزم ان يكون
له طريق خاص ولو كان خفيا لا بد ان يبين ولا يلزم جعل الطريق فتدبر مع ان الاجماع البسيط
قائم على نفي التبعيض بجميع اقسامه من الترجيح والتخيير من المعين من الطرفين او احدهما
الطريق الثالث ان العمل بالظن وجه الايجاب الكلي مطلوب والسلب الكلي مردود وما يرد
بالفرض والتبعيض المعين من الطرفين باطل بالفرض وعرف الامر بالعقل وعند الامر بذلك
ايضا بالفرض والتخيير باطل بالاجماع فالمطلوب حاصل والفرق بين ذلك وبين ما ذكرنا انفا
مع ان الاجماع المركب واضح لان الاجماع السابق انما ينفي مطلق التبعيض بجميع اقسامه وهنا انه
وهنا ينفي قسما منه وهو الفرد الخاص الذي هو التبعيض المخيرة الكلي والتخييري واما باقي اقسامه
فابطلناه بالفرض والعقل فالعقل والشرع تجتمعان في الدليل اذ الحكم العقل ببطلان
باقي الاقسام فلا يتم به المدعى لان الاجماع هنا لا ينفي الا قسما منها وهو التبعيض التخيير
الكلي التخييري واما الاجماع السابق لا يحتاج الى حكم العقل بل هو بنفسه ينفي جميع الاقسام

الطريق الرابع

الطريق الرابع كالطريق الثالث الا ان المعين عند الامر هنا ابطله باصل البراءة الا عند
الكلي لمقتضى قاعدة الاستغفال لان المعين عند الامر غير صحيح عند المامور ومقتضى الاستغفال
بوجوب العمل بتلك الظنون المعينة في الواقع ان يعمل بالاحتياط بان يعمل بكل ظن في جانب
نفي التكليف تحصيل القطع بالعمل بتلك الظنون المعينة الواقع في جانب النفي فيلزم العمل الكلي
الكلي وهو باطل ولا بد ان لا يعني لا جراء قاعدة الاستغفال هنا لان العمل بكل ظن في نفي التكليف
ينافي الاستغفال بالعبادات في المسائل الفرعية كالظن بعدم وجوب السورة والقنوت مثلا لان
مقتضى الاستغفال الصحة اتيان ما يحتمل الوجوب فيقع التعارض بين القاعدة في الاصل الفرع
مع ان الحرمة في العمل بالظن تحتمل في المسألة الاصولية فيندرج الامر بين المحذورين فلا بد التخيير
بلا عذر والمحتمل في نفي التبعيض عند الامر دون قاعدة الاستغفال لانا نقول ان الجواب عن
ذلك لا ذكروه وجوه الاول انا هنا لا يجري في المعاملات لانها احكام وضعية للتخصيص
فلا استغفال بها حتى يعارض بها قاعدة التي تمسكنا بها في نفي بعضها ويمنع نقض الاتفاق
الجعل فيكل واحد من افراد شرائط المظنونة عدم وجوبها بالنسبة لكل واحد يجري هذا القانون
والاستغفال بالصلاة مثلا في المسألة الفرعية قاعدة واحدة وذلك معتقد في استلزام التحقق
لكن هنا الثالث سلمنا الجريان فيها ايضا لكن قاعدة المستند بها ايضا معتمدة عليها بالنسبة
من العمل بها تحصيل تعيين الظنون المعينة في الواقع وجري الثاني في مجموع الصلاة من حيث
المجموع المشتمل على نفي الاجزاء والشرائط المظنونة عدم وجوبها وعلى غيرها من باقي اجزائها وشرائطها
انما تمسكنا بها اخص بالنسبة الى ما تمسكت به مقتضاها اخص وهي الاستغفال في المسألة الاصولية
الى ما هو اعم ولا ما هو يتم من الاستغفال واحد يقتضي اتيان معتقد ولو سلمنا التحقق
ولو كان بتمامها لكان الاستغفال بالصلاة ايضا معتقدا بالنسبة الى كل واحد من الاجزاء والشرائط
لانها التي نقل الى المتعدد فيتعارض مع ما ذكرت بالنسبة الى كل واحد من الموارد التي تجري
فيه الاستغفال فلا فرق بينهما الا ان الاستغفال في الفرع اظهر وانه ورود انه الا ان يكون التعدد
الظنون المعينة في الواقع تتعدد بتعدد افراد هذه القاعدة اجمالا والاستغفال بالصلاة لا تعدد
بها احكام فيلزم المحذور وهو المعنى بعينه لا انه واما الثاني فلان المعتبر في الاعم ان لا يعقد
الا افراد لا الاجزاء وقاعدة الاستغفال بالصلاة لا تعدد فيه وتمسكت به متقوما بالافراد فالتحقيق ان عليك

ويجري ذلك في المعاملات ايضا

اما الاول

واما احتمال الطريق في المسئلة الاصولية لا يقاوم العلم الاجمالي بوجوب العمل ببعض الظنون لعدم الفائدة
بين الاحتمالين والقطع بنفي العمل احتمال لارتكاب الحرام وفي الترك نقطع بترك الواجب فيعمل بها
واحسن الطرق الطريق الاول وجميع الوجوه المستدل بها فيه لان المعرض لا اشكال لا تامل فيها والاجماع
ايضا قائم بنفي جميع اقسامه بهذا ... لاسكات الخصم لانه لا مجال له للانكار بل يمكن دعوى الضرورة
في بعض اقسام التبعيض ... الكل على فرض ... الانسداد ... منها
لادعائه الانفتاح الا على ... بالاحتياط على مختارهم ولا فرق فيما ذكرنا بين التبعيض الترجيحي
والتخصيصي والاحتمالي باي نحو فرض فان الكل مدفوع اما لجل ما ذكرنا من الطرق والاوجه او بالبعض
ولا اشكال في انعقاد الاجماع في جميع اقسامه باي نحو يفرض وباي وجه فيقبل ... العمل بالظن
على الوجه الكلي نقضا واثباتا في جميع ابواب الفقه ولا مناص عنه بعد الحاجة في جميع الموارد

المقام الخامس في التعميم من حيث الاسباب بعد ما عرفت من حجية الظن في جميع الموارد
ربما كان عجبا بسبب الاسباب مثلا ان يبين ما هو حجة منها وما هو اقوى وادل منها متفق
ان ههنا اسبابا موجبة لحصول الظن في ابواب الفقه بالاحكام الشرعية الواقعية لها مراتب من
حيث القوة والضعف من جهة الحجية والعموم وان كان كلها حجة بمقتضى الدليل كما بيناه سابقا
فمنها ما هو مظنون الاعتبار بالنسبة الى بعض ومنها مشكوك الاعتبار بالنسبة الى البعض وربما
يدعى كون بعض منها موهوم الاعتبار وهذا بعيد في محل المنع اما الاول فهو ما ذهب الاكثر
الى حجيته بالخصوص وبعضهم الى حجيته بالعموم كما هو الحق ... الاعلام على اصطلاح
صاحب المعالم والمدارك ... والمشهور على اصطلاح ... والصحاح المنجبرة بالعمل
الاصحاب والاجماع المنقول وادعى على حجيته ما ذكره الاجماع من كثير من الاصوليين واما الثاني
فهو ما لم يعلم ... الى اليه ... بعضهم بحجيته ... عدم حجيته ... بعضهم من بعض
او ادعى عدم ... وكيف كان ما لم يظهر ... من ... عدم ...
كالحسان والموثقات والشهرة والاستقراء والاجماع الظني وعموم ... وظاهر
والاولوية الظنية ... الكتاب ... الذاهبين اليه وعدمه
وتظهر الثمرة في مقامين احدهما في صورة الكفاية ببعضها وعدم الحاجة الى الكل فلابد من
تقديم ما هو اقوى منها لو لم يعارضه ما هو اقوى منها لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح او ما هو مساو
لم يلزم الترجيح من دون مرجح وثانيهما في صورة التعارض اذا عارض الاقوى اعتبارا
ما هو اقوى ... اوساويها ... تقديمه كما ستعرف ... انشاء الله تعالى وعلى هذا
فلا بد من الاقتصار على بعض هذه الاسباب ... باب العلم في اغلب الاحكام الشرعية

المقام الخامس في تعميم ... الاسباب

بل لا بد من التعدي منها الى المراتب الادنى وهكذا الى اخر المراتب بان يعمل بجميع ما ذكرنا من
الاسباب والحاصل في ذلك يقع في مقامات الاول الا صاحب المعالم والمدارك التقفيا بالمرتبة
الاولى من القسم الاول وهو الصحاح الاعلائي ولم يجوزا التعدي الى غيرها ولو كان مما يكون
ولا ريب انه مقتضى الاصل ولذا لان الاصل حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل ولم يثبت الدليل
على حجيته على حجية ازيد من ذلك وهو القدر المتيقن بعد جواز العمل بالظن خصوصا كما
او غيرها لان كل من قال بحجية الظن جوهرا من الوجهين قال بحجيتها ... منيعة الاعتبار
في الجملة ... الا انه ... نعم دليل ... انفتاح العلم وعلى تقدير
بعد فرض جواز العمل بالظن كانت الصحاح الاعلائية قدرا متيقنا في الجملة ولا على فرض علم حجية
الظن خصوصا ... لان السبيل ... الاجماع على عدم حجية الظن وان العمل بالاخبار المتواترة
او المحفوفة بالقرائن القطعية ولم نعلم ان هذه الصحاح كانت ... من اهل التسمين ... يمكن
دعوى يتيقن حجيتها مطلقا بل ... الحجية على القولين ... الطلاق ... في
صورة معارضته ما هو مساو لها او اقوى منها منع ... على اهل المذهبين فلابد ان نقول
بل لا بد من ... او لا يمكن تعيين غيرها ... ولا التخيير بينها وبين غيرها
من الاقسام المذكورة للزوم ترجيح المرجوح والتسوية بين الراجح والمرجوح مع ان الاجماع المركب
قائم على ان كل من قال بحجية ... الظنون ... الاقتصار على بعض هذه
الاقسام والمراتب ... من الاكتفاء بها وعدم الاحتياج ... ولا تخيير ... والحق ... الاقتصار عليها ... بجواز العمل بها حتى في صورة معارضته ... مما ام لا
اما على الاول فلا ... الاجماع قائم على عدم جواز العمل بذلك في صورة
المعارضة اذا كان العلم الاجمالي حاصلا بين الظنون المعارضة لها ... الاطلاق
ومع الاكتفاء بالا معارض ... المعروفة بان التكليف ... ثابت
على ... انه ... عدم الاجماع على جواز العمل بها ولكن العقل قاطع بعدم جواز العمل بها
في ... منه ... وهو العلم بوجود تكاليف ... بين الظنون المعارضة من حيث
المجموع الثالث ان العرف قاطع بعدم جواز العمل بها ... وبناء العقلاء على عدم العمل ...
ويتفق ... الثلثة العمل بالظنون المعارضة للعلم الاجمالي وان ... ولعل
وهو ان العلم الاجمالي حاصل على ... التكليف في خلاف هذه الصحاح حين التعارض والاجماع والعقل
وبناء العقلاء على لزوم العمل بالظنون المعارضة تحصيلا للبراءة عن التكاليف المعلومة ...
الرابع انه لو سلمنا عدم لزوم العمل بالظنون المعارضة ... على العمل بهذه الصحاح ... بعدم
كونها قدرا متيقنا ... لم نعلم بعمل الاصحاب ... فاذا كان ... مقتضى الاصل ... العمل
بها ... العلم ... عدم ... نعم اذا فرض عدم وجود العلم الاجمالي بالتكاليف بالظنون

المعارضة لما ... الظنون من الظنون التي لا دليل على اعتبارها لان اعتبارها ...
كفاية ... الظنون المعتبرة ومع عدم العلم الاجمالي بوجود التكليف فيها لا دليل على التعدي
اليها فلا دليل على اعتبارها فاذا تعارضت مع ما هو معتبر ... بعدم غيرها عليها فلابد
من العمل بالصحاح ... ادعى الاجماع على تقديم ما هو معتبر نوعا على ما لا دليل على اعتبارها
من الظنون ... ولكن لا يخفى ان الاقتصار ... العلم الاجمالي حاصل بين الظنون المعارضة
للصحاح الاعلائية ... من طريق الاصحاب كثيرا من الصحاح والعمل بخلافها ... حصل العلم
بين الكل بوجود التكاليف بين الظنون المعارضة الخامس سلمنا عدم العلم الاجمالي بين هذه الظنون
المعارضة بخصوصها لكنه لا شك ان الاقتصار على الصحاح الاعلائية ... عن ... لا يمكن ...
من ... لان ... بل ... والاجماع حاصل ... من التكاليف خارج عن مقتضى
هذه الصحاح ... الاقتصار ... الدين ... بل من لم ...
... في الفقه ... التامل كما هو ... صاحب المدارك ... سبيل ... بل ... اجمل
... ان لم ... الاجمالي ... التكاليف ... الظنون المعارضة مع الصحاح ... فالاقتصار عليها
يلزم المخالفة القطعية ... سلمنا عدم العلم الاجمالي بين هذه الظنون بخصوصها ولكن الاقتصار على
الصحاح الاعلائية يلزم الخروج عن الدين ... الى البراءة ... الاقتصار عليها ... العسر
... بالاحتياط ... للعلم بثبوت التكليف ازيد مما ... هذه الصحاح ... الاجماع
والعقل والعرف بل الضرورة فلابد من التعدي الى غيرها على القول ... ولا ... الى ...
... في ابواب ... هذه الصحاح ...
الكلية ... اصالة الطهارة ... بالاطلاقات ... اول ... والبيع
بالخيار ... وامثال ذلك ولا ريب ان الكليات لا تكفي الاقتصار عليها في ابواب الفقه ... الاطلاقات
مخصصات بالخيارات والعلم الاجمالي حاصل بتخصيصها فلابد من التعدي منها الى غيرها واذا عرفت ذلك
فنقول ان بعد ثبوت ... وذلك ... يتعدى الى الظنون المعارضة فقط واما يتعدى الى غيرها
كك واما يتعدى اليهما معا اما على الاول فاما ان لا يكون الظن مع الصحيح الاعلائي ... لعدم
لعموم المقارضة ... لان المعارض ... لا دليل على اعتباره وكان الظن مع الدليل ...
ولكنا في صورة حصول الظن من المعارض فالمعارض اما ان يكون ... من هذه الصحاح ...
لا فرق فيه ... الكلام في صورة كون المعارض من غير هذه الصحاح وكان الظن ... حاصل
وعلى هذا لا بد من التعدي لان الاقتصار يلزم منه المحذور ... والعمل بالصحيح ...
لا دليل ... لعدم ... الاصحاب بها ... وايضا ... البراءة
والاحتياط فاسد ... من العمل باصحها بالترجيح لعدم دليل ... الى ... بل ... حجية
اصحها بالخصوص والظن الموجب للرجحان في طرف الصحاح ... كما هو المعروض فلابد

العمل بالمعارض لو كان العلم الاجمالي بين نوع المتعارضين لان كل منهما يوجب طرح المقطوع وان لم يكن
العلم الاجمالي بينها ... وهو في غاية البعد بل مقطوع الفساد كما ذكرنا لكن نقول بتسليم
ذلك بل نقول التعدي ايضا للعلم الاجمالي والقطع ما لعرفة بوجود التكاليف التعدي ... في غير
المعارض كما عرفت فان تعدى الى هذه المعارضات ... المحذور ... التعدي
الى غيرها ايضا بالاجماع المركب والاولوية القطعية لانه لو عمل بما يعارض الصحاح مع احتمال ... فيهم
الصحاح للواقع فالعمل بما لا تعارض بينه وبين الصحاح لازم بالاولوية لان الاحتمال في ... هذه
الظنون الغير المعارضة مرتفع بل هو مقطوع ... كانت حجة يعمل بها وان لم يكن ...
لفلاح الواقع ... لان المفروض عدم وجود معارض ... ان الاولوية ممنوعة
لان التعدي انما هو ... العلم الاجمالي بين المعارضات ... عدم الكفاية ... بتكليفنا في هذه
المعارضات بالخصوص بل كان العلم بوجود التكليف في غير هذه الصحاح وعلى التقديرين اذا تعدى الى
المعارضات وحصل بها الكفاية ... لم نعلم ... بوجود التكليف في غيرها فلا اولوية
الى غيرها بل لا دليل ومقتضى الاصل عدم جواز التعدي ... لانا نقول ... وجود العلم الاجمالي في الظنون
الغير المعارضة ... ان فرضنا ... المذهبين ولزوم التعدي كيف كان وهو حاصل ...
... ان الغرض اثبات ... بالاكتفاء ... التعدي وان لم نقل بوجود العلم الاجمالي بين
... بل العلم ... لزوم محذور الخروج من الدين ... الاصلان فاذا لزم التعدي لرفع
... يمكن بالتعدي الى هذه المعارضات ... بالتعدي الى غير هذه المعارضات واذا جاز الرفع
بالاول ... الاولوية لعدم معارضتها مع الصحاح ... الارتفاع ... الرفع بالمعارضات
حتى ... ان الرفع ... العمل بغيرها فلا اولوية ... في ... الحدود ... قرينة
واضحة ... الاولوية ... بان الاولوية ... وان فرضنا ... ان العلم الاجمالي
بين الظنون الغير المعارضة ... بين الظنون المعارضة لان التعدي ليس من جهة العلم الاجمالي
في المعارضات بل من جهة لزوم محذور الانسداد والاقتصار على الصحاح الاعلائية ... للامور الاربعة
من الاجماع والعقل والعرف ... في التعدي ليس وجود العلم الاجمالي في المعارضات ...
... الرفع ... الخروج عن الدين ... بالعلم الاجمالي ... اعتبار
التعدي الا ... ان التعدي لا دليل عليه الا وجود العلم الاجمالي في غير الصحاح والخروج عن
الدين ... لانه ... العلم الاجمالي بين اصل ... لا يلزم من طرح
الكل خروج عن الدين ولا يحتاج الى الاحتياط ... فان كان ... ان العلم الاجمالي
في المعارضات ... التعدي اليها والاولوية ... عدم العلم الاجمالي في غيرها فالاولوية

كما هو مرضنا هنا ...

ولا يلزم الخروج عن الدين ولا العسر المنفي لان المفروض عدم وجود العلم الاجمالي هينا فطرحها لا يلزم
منه محذور ابدا بخلاف طرح المعارضات لان المفروض وجود العلم الاجمالي فيها فيلزم المحذور في
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وسلمنا الاول لم يدل دليل على اكتفائهم بالتبين الظني لان الذي لازم لادعاء السيرة بعدم حجية الشهرة
والشهادة والقول بحجية الاخبار من حيث الخصوصية واستند الى الهم بالآية فان قلت يمكن ان يكون حجية
الاستبصار بعليم حجية الشهرة من غير القائلين بحجية الخبر بالخصوص قلت هذا فاسد من وجهين
احدهما ان الشهرة ليست من الظنون الخاصة حتى يكون القائلين بعدم حجيتها غير القائلين
بحجية الظنون الخاصة وثانيهما لا معنى لذهاب الاكثر الى حجية الظنون الخاصة مع ذهاب الاكثر
الى حجية الشهرة فان قلت نمنع ذهاب الاكثر الى حجية الظنون الخاصة فلا منافاة قلت بعد تسليم
من ذلك ذهاب الاكثر الى حجية مطلق الظن وهذا ايضا مناف لذهاب الاكثر الى عدم حجية
الشهرة الا ان يقال عدم افادة الظن من الشهرة او قيام دليل خاص على عدم حجية الظن
المستفاد منها كالظن الحاصل من القياس والاول مكابرة مع انه مسلم عند ...
ادعاء ولا حجة الا دعوى السيرة بعدم حجية الشهرة وهذا مع انه مصادرة ومستلزم للدور
ولا يجامع مع القول بعموم حجية الشهرة مع حجيتها ليست من الادلة الخاصة الواردة في الشرع
وما قيل ان عدم حجية الرواية الضعيفة لا يلزم عدم حجيتها مطلقا لان المعتبر في الحجية هو افادة الظن
وصيغة ... الظن عند عدم انضمام الشهرة ليست بحجة واما مع انضمامها ... وان لم تكن
الشهرة ايضا حجة تحصيل من الرواية الظن ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فمع اختلاف المجتهد لا يحصل الظن بحجيتها بخصوصها ثم الظن حاصل بان العمل بها يطابق الواقع اكثر
من الظن الحاصل من الشهرة ونحوها وهذا لا يوجب الاقتصار عليها وعدم الرجوع الى غيرها لان
الدليل على حجية الظن ورجحان بعض الافراد على بعض لا يوجب سقوط الاخر عن الحجية كما لا يخفى نعم هذا
ينفعنا في مقامين احدهما عند التعارض مع [illegible] من افراد [illegible] اذا كان الظن الشخصي
الحاصل منها مساويا واما اذا كان الظن الشخصي حاصلا من الغير [illegible] تعارض الظن الشخصي والنوعي
وسيجيء في مقام بيانه وثانيهما في الكفاية والعدم فاذا اكتفينا بجملة من افراد [illegible] الاحتياج
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اصبح هل من مبشرات بعدي من الرؤيا منها ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح لابراهيم بن هاشم عن هشام
ابن سالم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزءا
من اجزاء النبوة ومنها ما روي انه رأى اصل رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام في زمان مولانا الرضا عليه السلام فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله من رآني فقد رآني والجواب عنها اما اجمالا فلان بعد الفقر للاجماع على عدم حجية النوم في الاحكام
الشرعية بل الضرورية كما عرفت وانها اخبار احاد لا يثبت بها المسائل الاصولية التي لا بد فيها من القطع
والظن ربما ينكر وجود الظن بها عن الصدور واما تفصيلا فعن الاول كما اجيب عنه اولا بان ذلك
فرع العلم بكون المثال مخصوصا به لامكان تمثل الشيطان بمثاله عليه السلام واعلامه بانه معصوم ثم
رأيناه مسلما ذلك لكن نقول سلمنا ان النوم اذا كان في حق المعصوم لا يتمثل به الشيطان ولكنه
لا يلزم ان يكون وجدانيا وان المثال كان مخصوصا بالمعلم من الجنات ولا ان المعصوم انه ذلك صحيح ان
يمكن الاستظهار معقول فتم رأينا ان الرواية ضعيفة وحصول الظن منها غير الظن بالصدور ورد
غير حاصل وعن الثاني بما ذكرنا ان الفقهاء انما هو مجرد النقل لا يدل على سياق الرواية
لفهم المعروف فانه ذلك يدل على صدقه احيانا وهو لا ينفع دليلا مع ان بناء العقلاء على النسيان
من دون الالتفات [illegible] احيانا في مقام الاحتياط واما عن الثالث الا ان الرواية دلت على كون
النوم من امور سبعين جزء من اجزاء النبوة لا كلها والجزء انما هو في الكل لا الجزء [illegible] ذلك انها
على صدقه احيانا او صدق شيء منه بانه ليس مما لا اصل له اصلا مع انا نرى ما العقل [illegible] بالاصل
وعن الرابع اجيب بان الرواية [illegible] فانا نرى ونعلم ان الرؤيا تختلف باختلاف الاعتقادات
فربما يرى شخص من العامة احدا من الخلفاء [illegible] صاحب منصب الخلافة [illegible]
[illegible] المعصوم [illegible] فلا يمكن الحكم بكونه معصوما [illegible] ذلك
[illegible] ولكنه لا نرى [illegible] الشخص المعصوم ثم [illegible] رجلا صالحا [illegible]
[illegible] ان هذه الرواية [illegible]
[illegible] المعصوم [illegible]
وان امكن [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] سابقا من اختلاف هذه الاسباب في المراتب [illegible]
الاعتبار بان [illegible] الاحكام [illegible] الشارع [illegible] الظن [illegible]
[illegible]
عند الاصحاب بان يكون [illegible] واستناد استنباط الاحكام عليه في
ابواب الفقه فانه لا ينقسم الى المظنون والمشكوك والموهوم بحسب الاعتبار الا الا انه

الوقائع

وهو خارج عن محل الكلام في المقام لان المراد منه ما كان عدم اعتباره مظنونا بان يكون محل ذلك
عند انظار الاصحاب الدال على عدم اعتباره عند الشارع كالظن الحاصل من [illegible] والحاصل من المعز والرمل
ونحوها فان ذلك يكشف عن عدم الحاجة اليها [illegible] بها في ابواب الفقه مع ان العقل
حاكم [illegible] [illegible] العقلاء على عدم اعتبار امثاله [illegible] كاشف عن اجماع
الاصحاب على سقوطه عن درجة الاعتبار بل ربما كان من ضروريات الدين والمذهب حيث
لم يظهر من الاصحاب او المسلمين بالتمسك به بل ربما يظهر [illegible] هذا [illegible] القياس فانه
ادنى مرتبة مما ذكرناه لانه مقطوع عدم اعتباره بالاجماع وضرورة المذهب فقاعدة المعلم [illegible]
الاسباب الموهومة الاعتبار لا [illegible] بعضها من المظنون والمشكوك [illegible]
علم اجمالي بوجود التكليف [illegible] او كان الشك في المكلف به فانه يثبت الاشتغال [illegible]
[illegible] صرفنا عن الدين او الحرج [illegible] في هذه الموارد بالاحتياط
او البراءة [illegible] الاصحاب [illegible] عن الدين [illegible]
الاسباب لان المفروض [illegible] العلم الاجمالي في جميع الموارد [illegible]
بثبوت الاشتغال به [illegible] العلم الاجمالي [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] التكليف المعلوم [illegible] [illegible] العشاري [illegible]
[illegible] بكل سبب من اسباب الظن [illegible] في العلم الاجمالي
حاصل [illegible] منها [illegible] العلم [illegible]
حصول الظن في كل واحد من الموارد الخاصة [illegible] عن حصول العلم الاجمالي
[illegible] فيه [illegible] الاعتبار [illegible] الموارد الجزئية [illegible] العلم
في جميع الموارد [illegible] في الاسباب [illegible] الخروج عن الدين
او العسر والحرج [illegible] الاشتغال بالتكليف [illegible] السبب الموهوم
وان كان العلم الاجمالي حاصلا باعتبار [illegible] الاسباب الموهومة الاعتبار [illegible] موارده الجزئية
[illegible] انه لا حاجة الى التعدي الى الاسباب
الموهومة الاعتبار [illegible] واما المظنون الاعتبار [illegible] الكلام فيه [illegible] التعدي الى
جميع افرادها [illegible] لا شك في تفاوت المراتب [illegible] ان الصحاح [illegible]
اقوى اعتبارا من باقي الاسباب لان الظن اتفاق الجميع على العمل بها عند عدم المعارض
المساوي او الاقوى [illegible] التاويل [illegible]
[illegible] من حيث العمل [illegible] الظن الاقوى على اعتبارها في الوقائع

[illegible]

وليس هذا الظن من الاتفاق في العمل في الصحيح المشهوري والخبر الضعيف المنجبر والاجماع المنقول
[illegible] على الكل [illegible] عند التعارض بينها وبين تلك الاسباب [illegible] على الباقي
[illegible] اعتبارها واما غيره التعدي [illegible] في هذا النوع من الاسباب لان التعدي
الى جميعها لازم قطعا [illegible] الذين المذكورين مرارا واما
الصحيح المشهوري فالترجيح بينه وبين الضعيف المنجبر بالشهرة مشكل [illegible] ترجيح الاول لان
[illegible] الاصحاب [illegible] في الثاني في
الاول [illegible] على الثاني [illegible] عمل الاصحاب في الثاني [illegible] لان المفروض شهرة العمل
[illegible] الاول والتحقيق ان الاختلاف يحصل باختلاف الموارد وخصوصيات الاشخاص
[illegible] في الاعتبار في الاول [illegible] وان ادعى الاجماع على الثاني وكيف كان [illegible]
الموارد [illegible] واما الخبر الضعيف المنجبر مع الاجماع المنقول
[illegible] لان الاول اكثر اعتبارا عند الاصحاب [illegible] الاجماع المنقول مطابقا
لخبر صحيح او ضعيف فيقع التعارض بين الاجماع المنقول والشهرة المحصلة اما اذا كان مطابقا
للخبر الصحيح [illegible] ترجيح الاجماع [illegible] الصحيح واما اذا كان [illegible] الخبر الضعيف [illegible]
[illegible] الخبر الضعيف المنجبر على الاجماع المنقول لان الشهرة المحصلة [illegible] على ضعف الاجماع
المنقول [illegible] ترجيحه عليه اذا كان صحيحة الخبر الصحيح [illegible] ولما كان هذا الفرض
غاية الندرة بل [illegible] الاجماع المنقول مع الخبر المنجبر بالشهرة مع ان
ملاحظة الموارد [illegible] الاشكال [illegible] ولكن [illegible] مع قطع النظر عن كون
الاجماع من الصحيحة فالظاهر ان عمل الاصحاب بالخبر الضعيف المنجبر اكثر من الاجماع المنقول
واما خصوصيات الموارد [illegible] الظن الشخصي من النوعي والكلام [illegible]
واما المشكوك الاعتبار [illegible] ان اللازم التعدي الى [illegible] العقل
بالتفاوت [illegible] لان التفاوت [illegible] احدهما [illegible] اعتبارا
من الاخر [illegible] الاقوى في المظنون الاعتبار [illegible] عن الفرض واما [illegible] الموهوم
الاضعف في الموهوم الاعتبار فيسقط عن الاعتبار [illegible] عن الفرض [illegible] فالنزاع في هذه
[illegible] في الصغرى وليس [illegible] الكلام هنا في تفاوت المراتب
بحسب الظن الحاصل من كل واحد من انواع المشكوك الاعتبار بحسب [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] ان الظن الحاصل من [illegible] عدم الخلاف اقوى من الظن الحاصل من [illegible]
الخلاف والظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من الشهرة [illegible] الخلاف فيها دون عدم [illegible]

واما الاستقراء

واما الاستقراء فما يستفاد من تتبع موارد متعددة من استعمال الالفاظ في معانيها فيحصل الظن
بان ارادة [illegible] من تلك الالفاظ واما ما يستفاد من تتبع في موارد الاجماعات [illegible] الاول اقوى
لانه مستفاد من اللفظ دون الثاني [illegible] ربما [illegible] الاستفادة من اللفظ لان
الاجماع يكشف عن قول المعصوم عليه السلام وفيه ان كل اجماع ليس كذلك بل يجوز ان يكون كاشفا عن رضاه
[illegible] اللفظ حتى يستفاد منه ولكن [illegible] لانه بعيد [illegible] بالفضل [illegible]
[illegible] بالنسبة الى الشهرة [illegible] الموارد [illegible] الترجيح [illegible]
بحسب الاعتبار فاذا حصل الظن من الشهرة في مورد من الشهرة اقوى من الظن الحاصل من الاستقراء
في مورد خاص فالعمل به [illegible] للترجيح وكذا الكلام في جميع هذه الانواع فاذا [illegible]
باحدها [illegible] ربما كان احد افراد الشهرة [illegible] اقوى ظنا من
من افراد الاستقراء فالعمل به [illegible] العمل [illegible]
[illegible] اذا كان احد انواع المشكوك الاعتبار اضعف ظنا في جميع افراده من النوع الاخر
[illegible] الخروج عن الدين ولا العسر [illegible] قاعدة التعميم بالنسبة اليه فيسقط
عن الحجية [illegible] بالبراءة اذا كان الشك في التكليف وبالاحتياط اذا كان الشك
في المكلف به واذا حصل العلم الاجمالي بوجود التكليف [illegible] بالتكليف فاما
[illegible] العقلاء [illegible] الاشتغال [illegible] هذا العلم وان [illegible]
[illegible] بالاحتياط [illegible] هذا العلم ثم [illegible] الى البراءة [illegible]
انما يتفاوت الظن في المقامات لو كانت متفاوتة [illegible] هذا العلم [illegible] بالتخيير بينها
فان قلت انه [illegible] العمل بالشهرة [illegible] بالاستقراء لان [illegible] الحدوديين
المقتضيين للتعدي الى احدهما كذلك [illegible] العمل بالاستقراء قلت نعم اذا لم
[illegible] من باب الترجيح بلا مرجح قلت نعم [illegible] اذا كان الظن الحاصل
في بعض افراد الشهرة اقوى من الظن الحاصل من الاستقراء او تساويا [illegible] يتساوى
واما اذا كان الظن الحاصل من جميع افراد الشهرة [illegible] اضعف من الظن الحاصل من جميع افراد
الاستقراء [illegible] ولكن هذا فرض نادر لا يعلم [illegible] من انواع المشكوك
الاعتبار [illegible] الشهرة [illegible] واما الشهرة [illegible] التعارض [illegible]
لان [illegible] واما الشخصي [illegible] حصول الظن الشخصي من [illegible]
فاختصر [illegible] بالنسبة الى الموهوم الاعتبار خاصة او [illegible] نوع من مشكوك الاعتبار [illegible]
اضعف ظنا في جميع موارده من سائر الانواع [illegible] العمل به احد الحدودين الموجبين للتعدي [illegible]

المقام السادس في تعارض الظن النوعي مع الشخصي

المقام السادس في بيان حكم تعارض الظنون وهو على اقسام يرتقي الى اربعين قسما
لان الاول الخبرية للظن اما معتبر عدم الاعتبار واما مظنون الاعتبار واما مشكوك الاعتبار واما
موهوم الاعتبار واما مقطوع عدم اعتباره وعلى التقادير اما يقع التعارض بين افرادهما او من ان
يكونا من جنس واحد كالشهرة مع مثله او في مرتبة واحدة كالشهرة مع الاستقراء مثلا واما يقع التعارض
بين ما في مرتبة مع ما في مرتبة اخرى فيحصل من ذلك خمسة عشر قسما وعلى التقادير اما ان يكون الخبر
الثاني اما ان يكون الظن الشخصي في احد الطرفين او مفقودا بينهما فصار الاقسام بالنسبة الى العشرة
واما على التقادير العشرة وهي التعارض بين كل مرتبة مع مرتبة اخرى اما ان يكون الظن الشخصي
في طرف ما في مرتبة الاعلى او الظن مع ما في مرتبة ادنى او مفقودا بينهما فيصير من ضرب العشرة في الثلثة
ثلثين ومع ضم العشرة الحاصلة من الاقسام الخمسة الاول اربعين فهذا تمام الاقسام بناء على عدم ملاحظة
التفرقة بين كل نوع من انواع كل مرتبة من مراتب الخمسة والمراتب الثلثة الوسطى والا فمع ملاحظة
ذلك يزيد الاقسام في غاية الكثرة ولكن لما كان بيان حكم كل واحد بخصوصه موجبا للتطويل
والثمرة قليلة ويظهر حكم كل واحد منها ببيان حكم الاخر مقتصر على بيان حكم ما هو المهم والمقصود
وجعلنا للكلام موضعا للنزاع ومقاما للثمرة بين الاقوال فنقول اما القسم الاول وهو المقطوع
الاعتبار فليس كلامنا فيه هنا وكذا المقطوع عدم اعتباره كالقياس مثلا ولكن قابل من الكلام
في الاخير لما وقع الخلاف فيه في مقام التعارض وان كان حكمهما ايضا يظهر من بيان حكم الباقي في جملة
ويقع الكلام هنا في مراحل ثلثة اما المرحلة الاولى ففي حكم التعارض بين الظن النوعي والشخصي
مع كونهما في مرتبة واحدة من المراتب الخمسة من دون ملاحظة تفاوت مرتبتهما في تلك المرتبة التي
هما فيها وقد وقع الخلاف في حكم ذلك فقيل بترجيح الظن النوعي وقيل بتقديم الشخصي وقيل بالتخيير
البدوي بانه مخير اول الامر بين الاخذ باحدهما وكلما اخذ به لزم حكمه ولا يجوز له الاخذ بالاخر
بعد العمل به ثانيا ومن سببه ذلك الى الاستناد ونسبته الى استناد الاسبيل الاكثر اواخر جمع
وقيل باحتمال طرحهما والرجوع الى الاصل واوسط الاقوال اوسطها والدليل على ذلك وجوه الاول
منع حصول الظن النوعي مما هو مظنون اعتباره بحسب النوع كالصحيح الاعلائي مثلا عند تعارضه من الشهرة مثلا اما الاول
فلان كونه مظنون الاعتبار نوعا انما هو من جهة ذهاب الاكثر الى اعتباره كما سبق بيانه والا فلا دليل
على اعتباره ومتى تعارض مع سبب من اسباب المورثة للظن شخصا فيمنع ذهاب الاكثر الى
اعتباره بل لا يبعد دعوى عدم ذهابهم اليه ايضا خصوصا اذا كان المعارض له الشهرة فلو ادعي
ذهاب الاكثر الى عدم اعتباره حينئذ من التناقض لم يبعد واما ثانيا فسلمنا ذهاب الاكثر اليه
ايضا ولكن نمنع حصول الظن باعتباره في هذا الحال وهو الثاني انه لا شك انا مكلفون بالاحكام الواقعية

ثالث

والشارع لم يجعل لنا الظن بعنوان الاسباب واجبا بالاصالة بل هي وسيلة الى الوصول الى الواقع مطلقا
فاذا كان الغرض الوصول اليه فلا شك ان الراجح الاخذ بما هو اقرب اليه والظن الشخصي اقرب
اليه لانه المفروض وليس معنى الظن الشخصي الا هذا فاللازم الاخذ به تحصيلا للاقرب والا لزم
فان قلت لا نم الاقربية لان الشارع عالم بكثير الاشياء ونم يكن الظنون النوعية اقرب الى الواقع
في نفسها وسيلة اليه فلما كان اقربها اليه في نظر المكلف لا دليل عليه ثم الاقربية بحسب الواقع فما جعله
الشارع طريقا الى الواقع مظنون بالقرب بالنسبة الى ما هو اقرب في نظر المكلف قلت اولا
ان الكلام في جعل الشارع لانه غير معلوم نعم لو علمنا بجعل شيء طريقا الى الواقع لكان المتبع والاقرب
الى الواقع ولكن المفروض ان جعل الشارع غير معلوم لنا نعم حصل لنا الظن بكونه مجعولا عند الشارع
لو سلمنا حصول الظن بجعله الخ وهذا الظن ليس دليلا على الحكم نعم هو مرجح عند التعارض مع
ما يساويه في الظن ومع ذلك لا يقاوم ما هو اقرب الى الواقع مع ما عرفت من منع حصول
الظن بالاعتبار حين التعارض مع الاخرى شخصا الثالث ان بناء العقلاء في امثال ذلك على تقديم
الظن بالواقع فانهم اذا ظنوا بامر المولى على قول جمع من غير جزم ونقل بان السيد امر بشيء ثم ظنوا بامارة
عقلائية المعتبرة عند السيد فلا شك انهم يتركون جميع تلك الظنون بما هو اقرب الى الواقع بامر السيد
وبناء العقلاء حجة الرابع ان في ترك الظنون الشخصية في مواردها جميعا عند التعارض مع الظن النوعي
تحصيل للمكلف العلم الاجمالي بترك واجبات عديدة او بعضها مما يطابق للواقع قطعا ولو قليلا
فلابد من الاخذ بها تحصيلا للمقطوع به والاخذ بالبعض دون البعض ترجيح بلا مرجح لتساوي الكل
في هذه المرتبة لا يقال ان في ترك العمل بالظنون النوعية ايضا علم منه ذلك المحذور فلا نقول هذا
غير معقول لان ذلك مناف لحصول الظن الشخصي في كل واحد من الموارد لانه يظن الظن بان
كل واحد واحد من اهل هذا الارتداد والعلم بكون واحد منهم غير عالم وهذا في غاية الخفا
فظهر مما ذكرنا من الوجه لزوم تقديم الظن الشخصي على الظن النوعي فبطل القول بالعكس والقول
بالتخيير بينهما لانه تخيير بين الراجح والمرجوح واما مستند القول بالرجوع الى الاصل فلو صح ايضا الاول
الاجماع المدعى في المقام الثاني بناء العقلاء على عدم الرجوع الى الاصل حين تعارض الدليلين
مع التساقط في محل النزاع الا صح فلو لم يكن مرجح في البين فكيف يكون بالتخيير بينهما والا فيقدم الراجح
كما عرفت الثالث لزوم القطع بالتعرض مع جهتين احدهما ان المفروض دوران الامر بين
حكمين مخالفين للاصل والثاني انا نعلم ان الحكم المرجوع الى الظن النوعي او الشخصي او التخيير
وعلى التقادير لا مجوز عن العمل باحدهما اما معينا او مخيرا فالقطع حاصل بوجوب العمل باحدهما
فالطرح يلزم منه القطع بترك الواجب وثانيهما ان امثال هذه الموارد كثيرة ونعلم دفع البين عن الحل بالقطع

بترك واجبات كثيرة او في الجملة لان العلم الاجمالي حاصل بين الكل بوجود التكليف فيها فالعمل بالاصل
مقطوع الفساد للزوم المخالفة القطعية عند ذلك فلا سبيل اليه قطعا والرجوع الى الاصل في بعض الموارد
دون بعض يحتاج الى التقديم منه القطع بالمخالفة في الجملة لعدم الاجماع المركب والبسيط والترجيح بلا مرجح بين الافراد
في التعيين والتخيير المركوز عن المكلف فقد ظهر فساده في السابق فقد تبين مما ذكرنا انه اذا كان التعارض بين
مظنون الاعتبار وبين ما هو ادنى منه مرتبة وكان الظن الشخصي في الطرف الادنى من المشكوك
الاعتبار وموهومه واما اذا كان التعارض بينهما وبين مقطوع الاعتبار فلا شك في تقديم ما
هو المقطوع اعتباره مطلقا وقد اشرنا اليه انه لا كلام لنا فيه في المقام واما اذا فقد الظن الشخصي في كل منهما
عن الطرفين فلا شك في تقديم الظن النوعي لانه يبقى بلا معارض في نفس المتبع ولا معنى الى الا
في ان الاصل اعتضادا في الخروج عن الاصل ولانه مقتضى قاعدة الاشتغال لعدم المقابل الا الاصل المطلق
والعمل بالمشكوك الاعتبار او موهومه عمل بالمرجوح والتخيير ايضا تخيير بين الراجح والمرجوح
وعلى كلا الوجهين لا يحصل البراءة عن التكليف الثابت الخارج عن الاصل للعلم الحاصل
بجميع المراد بالتكليف فلابد من العمل بالراجح وهو المظنون الاعتبار وهو المطلوب وهذا واضح كما لا يخفى
المرحلة الثانية فيما وقع التعارض بين الظنين وهما في مرتبة واحدة اعم من ان يكونا
من مظنوني الاعتبار او مشكوكه او موهومه واما مقطوعي الاعتبار وان كانا خارجين عن
محل البحث ولكن يظهر حكمهما من محل البحث ايضا فنقول ان الظن اما في احد الطرفين او مفقود
فيهما اما الاول فقد عرفت ان في كل مرتبة مراتب بين افرادها ولكن هذه الاختلاف
لا يوجب الترجيح اذا كان الظن الشخصي في طرف الاخر لتساويهما في حجية الاعتبار
فاذا تعارض الصحيح الاعلائي مع الصحيح المشهوري مثلا او الاستقراء مع الشهرة مثلا او نحو ذلك
مما كانا في مرتبة واحدة بحسب النوع فلا ريب ان كلا منهما مفيد للظن نوعا بمعنى ان نوع الاستقراء مثلا
مفيد للظن لولا معارضته ظن آخر وليس المراد من الظن النوعي هنا ما اوردناه في المرحلة
السابقة وان كان هناك ايضا وجود هذا الاعتبار من الظن النوعي ولكن الحكم مختلف
مع هذا لو كان الظن الشخصي في احد الطرفين فلا ريب في لزوم العمل به لوجوه الاول
ان الظن هو المتبع لان الاصل لا سبيل اليه لما عرفت والتخيير ايضا قبيح لما مضى والاخذ بما لا يخالف الظن
الشخصي ترجيح للمرجوح فلابد من العمل بالراجح لان الظن الحاصل منه خال عن المعارض لانه المفروض
بل هذا المقام اوضح من المرحلة السابقة لان الظن النوعي بالاعتبار اما متعارضان او اما فاقد
من الطرفين واما الظن النوعي بحسب كل من النوعيين مع قطع النظر عن جهة الاعتبار لا يتم سببيته
لعين فنقول ان الظن الشخصي كما بين الشهرة والاستقراء فيتبع الظن الحاصل من احد الطرفين شخصا بلا معارض

الثاني

الثاني قاعدة الاشتغال وقد مر بيانها الثالث بناء العقلاء على ذلك ويجري الاوجه المذكورة في المرحلة
الاولى هنا ايضا بالنسبة الى بعض الصور الاخر واما الثاني فلا شك ان المعتبر في اعتبار المراتب
في كل مرتبة فاذا كان التعارض بين الصحيح الاعلائي والمشهوري مثلا فلا شك وكان الظن الشخصي
مفقودا من الطرفين فلا شك من لزوم تقديم الاول لانه اقوى اعتبارا بالنسبة الى الثاني فلا يلتفت
العمل بالمرجوح السابقة وكذا اذا كان التعارض افراد المشكوك الاعتبار مع التفاوت بينهما في افادة
الظن نوعا كالتعارض بين ظهور عدم الخلاف والاستقراء وهكذا بين الموهوم الاعتبار فلعدم الخروج
ولزوم التعدي اليه والا فهو خارج عن محل البحث كما هو المختار وهذا اذا كان التعارض بين الفردين
في كل مرتبة من المراتب واما اذا كانا متحدين في النوع كالصحيح الاعلائي مع مثله وهكذا مع فقد
الظن في الطرفين شخصا فاللازم ح الرجوع الى المرجحات التي رجحه من المنصوص وغيرها والكلام فيه
له مقام اخر سيجيء ان شاء الله في باب التعارض المرحلة الثالثة في بيان حكم التعارض بين الاسباب
المعتبرة والاسباب الغير المعتبرة التي من المقطوع عدم اعتباره وهي على اقسام منها ما هو معلوم عدم
من جهة اغراض الاصحاب عنه كلا ومنها ما هو كذلك ولكن لم يظهر اعتباره عند الاصحاب ولا الاعراض
ولكنهم لم يتعرضوا له ومنها ما هو مقطوع عدم اعتباره لورود الادلة القاطعة على نفيه الاول
كالظن الحاصل من الجفر والرمل والثاني عكس الاخير منه الظن النوعي وعكس الثالث من الاول
فلم يظهر لنا لم يرد فيه الخبر والثالث كالظن الحاصل من القياس اما الاخير فلو حصل التعارض
بينه وبين الاسباب المعتبرة فاما كان الظن في جانب الاسباب شخصا او فاقد من الطرفين
او في جانب السبب الغير المعتبر اما الاولان فلا اشكال فيهما في ترجيحهما على السبب الغير المعتبر وهو
واضح واما الاشكال والكلام في الاخير منها لقيام القاطع على عدم اعتباره وحكم العقل بلزوم الاخذ
بما هو اقرب الى الواقع بعد انسداد باب العلم ولا شك انه افاد الظن بالواقع وان مقتضاه
اقربه الى الواقع بالنسبة الى افاده معارضه ولكن الحق تقديم المعارض عليه بعد قيام الدليل
على اعتباره دفع المعارض بالنوع وذلك لوجوه منها انا نمنع حجية مطلق الظن عند انسداد باب العلم بالنسبة
الى القياس لان العلم حاصل بعدم اعتباره فلو قلنا بالانسداد لا يشمله فهو خارج عن محل البحث
ومنها منع حصول الظن منه بعد قيام الدليل القطعي على عدم اعتباره عند الشارع لان بناء الشرع
بجمع المختلفات وتفريق المجتمعات ولو منع عن العمل بمبهم العقل بوجوه وحصول ما تركه وضعفه
في معظم هيئته لا طمئن بعد الالتفات الى ذلك فظنه بعدى وهو غير معتبر بل المعتبر ما يبقى مع ملاحظة
المراتع والتفحص عن المعارض ومنها انا سلمنا بقاء ظنه بعد ذلك كله ولكن لم نقم دليل على حجية
مطلق الظن بل المعتبر الظن المطلق اذا كان حاصلا من الاسباب الغير المعتبرة ولم يقم دليل على عدم اعتباره

لان الاصل حرمة العمل بما وراء العلم فتبقى ... الا ... مرحجه لنا العمل به ... فتعين العزو ... وحصل
لنا مراتب ... من كل واحد الى الاخص ... المسابقة فالمقدار المتيقن ... هو العمل ...
الذي ... عليه ... الى ... لعدم الدليل على ازيد من ذلك ... هذا ... يقول
القائل بالظنون الخاصة بانا اذا احتجنا الى العمل بالظن ... من حيث عدم الكفاية بالظنون
الخاصة ... القائل بحجية الظن المطلق ...
الى الاعتبار ... على التفصيل السابق ... واما الظن
الخاص ... القياس مثلا فانه ظن ... من الاعتبار لقيام الدليل القاطع على عدم اعتباره
... بالاصل ... ولا يحتاج الى ...
... الادلة ... على حجية مطلق الظن لعدم ... الادلة ...
من الاصول ... ومنا يحتاج الى ... واما الاول فان
ما ... ان كان الاعراض ... على ... على عدم اعتباره ... في القسم الاخير
... الكلام فيه ... الاعتبار ... الكلام فيه ...
واما الثاني ... فان كان عدم ...
... وان كان عدم ... من بعضهم دون بعض كالشهرة مثلا ...
الاعتبار ... احكام جميع الاقسام
تنبيه ان المراد بالظن النوعي على ما ... هو ما يفيد الظن ...
لو خلى ... اي ... النظر عن المعارض والمانع ... عليه الظن الطبعي
اي ما هو مقتضى طبعه افادة الظن ... من الاسباب المذكورة ...
... ما يفيد الظن بالنوع ... الشهرة طبعا افادة الظن ... لو لم يعارضه ...
... وكان الظن ... حاصلا ... الشهرة ...
للظن ولكن ... في هذه المسئلة ...
المراد هو ما يفيد الظن ... الظن باعتباره ... عن اعتباره عند الشارع

المقام السابع في بيان ما يجوز العمل به من مراتب الظن ...

ويمنع حصول الظن من الدليل قبل الفحص لان المعارضات للادلة كثيرة حصرها في الكتب روايةً [illegible]
الا انها حاصل من وجود معارضات كثيرة ومع ملاحظة ذلك لا يحصل الظن من الدليل قبل الفحص واذا لم
يحصل الظن بالدليل فكيف يجوز العمل به سلمنا حصول الظن به ابتداء ولكن بعد ملاحظة ما ذكرنا يزول
ذلك الظن سلمنا بقاءه بعد ذلك ولكن لا يطمئن به النفس والحال هذه فليس من الظنون
المعتبرة لما عرفت سابقا السادس ان العمل بالظن قبل الفحص لا يجوز اجماعا على ما ادعى عليه
الفاضل [illegible] الظن لا يفرق بين العام وغيره فالاجماع المركب معلوم بالفصل بينه وبين المطلوب فتم
السابع ان العامل بالظن قبل الفحص اما ان يعمل باصل دباب العلم بعد الفحص ايضا او يعمل
بالانفتاح ويعلم فان كان الاول فالادلة الماضية تقتضيه مع قصور ادلة الدالة على حجية الظن المطلق
لعدم الحرج في الدين لو لم يعمل به الا بعد الفحص وليس فيه عسر ولا حرج وان كان الثاني فلم يعلم
بعد ثبوت جواز العمل بالظن لانه موقوف على ثبوت الانسداد واذا يحتمل الانفتاح بعد الفحص فلم يكن
متيقنا الانسداد الموجب لجواز العمل بالظن فلا دليل على جوازه وان كانت الثالث فالامر فيه اوضح
الثامن انه لو جاز العمل بالظن قبل الفحص للزم الهرج والمرج وانهدام الشريعة لان العامل به ربما يطلع
على المعارض لما هو الغالب فيعمل بظنه وربما لا يطلع عليه اصلا فيعمل بخلافه وربما يطلع المعارض بعد هذا
الظن ويظن اصح منه [illegible] وذلك عليه واما اذا اطلع على ذلك المعارض عمل بالظن بعد الفحص
لما كان عنده اضعف من الظن الحاصل له بعد الفحص فيعلم خلافه على هذا المعارض لحقوقه الظن الحاصل
بعد الفحص على الظن الحاصل قبل الفحص مع ان مفادهما واحد فيلزم اختلاف بين هذين العاملين
بالظن قبل الفحص وبعده لتقدم احدهما المعارض على ظنه والاخر بالعكس وغير ذلك من اسباب
الاختلاف بين الاحكام بالنسبة الى العاملين بالظن وهذا هرج ومرج وتخريب للآثار الشرعية
فظهر من جميع ذلك عدم جواز العمل بالظن الا بعد الفحص عن المعارض وان كان تنبيهات الاول
انه لو علم بعدم وجود المعارض او ظن بعدمه فهل يجوز له العمل بظنه قبل الفحص ام لا فيه اشكال لان الاصل
يقتضي العدم والعلة الموجبة للفحص تقتضي جواز العمل به والحق الثاني في صورة العلم لان الادلة الدالة
على لزوم الفحص لا يشمل المقام ... ان العلم بعدم المعارض يحصل الظن الاقوى بالعلم ... الاطلاع على [illegible]
والفحص وحاصله فلا داعي الى الفحص بل لا يعقل الحكم بالحرمة ... من عدم فناء الاوقات لتحصيل
جميع الاحكام واما الظن فيجب الامر الاول ولكن لو كان ما يطمئن به النفس بمنزلة العلم فربما يكون
مستقلا الى امر معين [illegible] الاعتقاد به لانه غاية ما يحصل بالفحص وليس اللازم ازيد
من ذلك كما سبق وان لم يكن كذلك فلا دليل على اعتباره ومقتضى الادلة الماضية عدم الاكتفاء به
ثم هذا الظان حقيقة حكم الشاك بوجود المعارض وعدمه قبل الفحص فيلزم عليه ايضا الفحص

تقسيم الظن الى [illegible]

نفي [illegible]

بلغ [illegible]

وفيه نظر لان محل النزاع في جواز العمل بالظن قبل الفحص وعدمه ليس الا النزاع في جواز العمل بالظن
الذي يحصل به الفحص قبل الفحص وعدمه الا ان الظن المكلف به [illegible] المتابعة له فخارج عن محل
البحث وان كان النزاع في الظن بالمعنى المذكور لمقتضى العقل فعدم جواز العمل بالظن قبل الفحص
ليس الا عدم جواز العمل بالظن المذكور قبل الفحص ويرجع الظن لعدم وجود المعارض الى الظن
بمقتضى الدليل قبل الفحص فلا فرق بين الدليل الى الظن بمقتضى الدليل والى الظن بعدم وجود
معارض لذلك الدليل فاذا كان مرجعهما الى معنى واحد وقد عرفت عدم جواز العمل بالظن قبل
الفحص فيعلم بذلك عدم جواز الاعتماد على الظن بعدم وجود المعارض قبل الفحص عنه فانّ الثالث
انك اذا اكتفيت بالظن بعدم المعارض بعد الفحص من دون لزوم تحصيل العلم فلم تكلف به
قبل الفحص عند حصول ثمرة في هذا الفحص قلت اما اولا فلان ... لانّا نفرق بينهما بان الحاصل بعد
الفحص ربما يحصل بالعلم بسهولة من دون ارتكاب عسر وحرج بخلافه ولا اختلال في تحصيل
الاحكام ولا يكتفي بالظن بعد الفحص الا بعد علمه بحصول الظن به فقط بل ربما يحصل منه العلم ولكن
لم يحصل منه العلم بسهولة وتحصيل الظن الحاصل ولكان تحصيل العلم بعد ولا مستلزما للمحذور فنكتفي
فان قلت هذا لا يتم لو علم بعدم حصول العلم قبل الفحص ايضا قلت ان هذا العلم لو كان مع ما يعتبر شرعا
هنا ايضا الفحص ولكن بعد ذلك يمكن حصول الظن الاقوى مع ان في نفس الفحص يقوى الظن فلا بد من
تحصيل الاقوى ما لم يلزم منه المحذور والمفروض ان في الفحص في العلم لا محذور ودون تحصيل الاقوى
ربما لا يجوز تركه والادلة الماضية من الاصل وغيره يحكم بذلك فلا مجال للكلام بعد ذلك الثاني
بعد ما عرفت من لزوم الفحص قبل العمل الى حين العلم بعدم وجود المعارض او لا بل يكون الظن المعتبر
فيه خلاف الاظهر الثاني لوجوه الاول ان ذلك عسر وحرج بالنسبة الى جميع المسائل وهما منفيان
في الشريعة ومقتضى العقل الثاني انه يستلزم لتعطيل الاحكام ولو في بعضها لان اللازم في جميع
جميع ابواب الفقه وكتب الاخبار ومن ذلك يلزم ترك الاجتهاد في المسائل الا من يعلم
التفصيل ... لا على عدم لزومه الثالث ما اشار اليه بعض الاجلة من انه لو لزم
تحصيل العلم للزم عدم جواز الرجوع الى الاصول الكلية والقواعد العامة لان مفادها ظني
وعلى هذا يلزم خلو كثير من المسائل عن الحكم بل كثير من ابواب الفقه لعموم ورود بعض خاص
فيها من احكامها المستنبطة من الاصول والقواعد الكلية الواردة من الائمة حيث قالوا ع
علينا بتحصيل ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا ولو كان كذلك للزم عدم البيان منهم
وان قصروا العباد بالادلة بتبليغ الاحكام بعضها من الادلة على جواز الاكتفاء بالظن في الاحكام
الشرعية فلا بد من ذلك ان تحصيل العلم بعد لازم ولم يقنع بذلك ايضا العمل بالظن قبل الفحص لما يلزم منه المحذور

لان تحصيل العلم في البعض ولو واحدا ايضا فيه عسر وتعطيل وان طريقة الاصحاب في زمان الائمة ع
لم يكن على ذلك كما ادعاه بعض الاجلة وهذا كاشف عن الاجماع على ذلك وكيف كان فالقول
بلزوم العلم بالفحص وعدم الاجماع المركب على نفي ذلك ليس ببعيد وفي غاية الدقة والقرب
واما لو كان حصول العلم سهولة فحينئذ لا يبعد تحصيله لعدم المحذور فلا يجوز الاعتماد على العمل بالظن
وما ذكرنا في الفحص عن المعارض وحصول العلم بلا عسر ... للادلة المذكورة لان تحصيل
العلم بعد الفحص عين انفتاح باب العلم في المسئلة فاذا لم يلزم الفحص الذي يلزم العلم بالانسداد
الثالث انك قد عرفت ما سبق ان اللازم والمعتبر هو الظن الذي يطمئن به النفس عند عامة
العقلاء وهل يحصل له الظن بعد المتابعة هل يجوز له العمل بمطلق الظن حتى الظن الضعيف
الذي لا يطمئن به النفس ام لا بل هو كالعدم الاظهر الثاني لما سبق من الادلة من الاصل
وغيره فالظان بالظن الضعيف كمن لا ظن له فيلزم عليه الرجوع الى البراءة عند الشك او
التخيير والى الاحتياط فيما يثبت التكليف به كما اذا لم يحصل له الظن بعد الفحص عن الدليل

المرحلة الثانية في بيان ما يثبت به حجية الظن الاجتهادي من حيث افادته الظن
وهو طريق دفع الضرر المظنون وقد تمسك به الاجلة في مقامات متعددة بعبارات مختلفة
ومبنى الكل على حكم العقل بذلك وهو على ما قرره بعض الاجلة ان مخالفة المجتهد لما ظنه حكم
الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب وهو يتم ان مخالفة الظن مظنة للعقوبات على اصل
نصب الدلالة من الشارع على ما يترتب التكليف به يوجب الضرر عند صدق الظن مع انه مظنون
بعدالة الفاسق بل برواية الكافر فان الظن يحصل عند خبرهما ولا يمكن ان يقال انه يخرج بالاجماع لان الدليل
العقلي لا يختلف بحسب مقاديره ولا يمكن ان يكون مستقرا وقد اجيب عنه بان المراد المستدل انه اذا علم
بقاء التكليف ضرورة والتخفيف ... حصر الطريق الشرعي في الظن يجب متابعته ولا يجوز تركه بان
بقي الاصل براءة الذمة عن هذا التكليف ما ظنه حراما او واجبا فيظن ان العقاب على الفعل والترك
مما العقل ورفع المؤاخذة ... بحسب الخبر ... عقلا وما ذكر من السند فيه ان وجوب نصب
الدلالة التعليمية بالخصوص على الشارع تم وجرى الكلام كما ان المجتهد صار نائبا عن الامام
يجب ان يكون عارفا بجميع الاحكام ورفع حاجة الناس وكذلك المجتهد يجب ان يكون له مستقل في جميع
الاحكام بقدر طاقته لرفع احتياجهم وما لم يكن تعليم الاحكام والاجتهاد ... لا يمكن له تحصيل
العلم اليقيني فنائب المقام بقيمته ولا يمكن اثبات اليقين بحجية اخبار الاحاد وظواهر الكتاب

المرحلة الثانية في اثبات حجية [illegible] من باب دفع الضرر المظنون

في زماننا لما اشرنا اليه سابقا فلا بد من تحصيل الظن بحجيتها لئلا يحصل الاختلال في اصل العبادة فقد عرفت حاله
وكون التوقف والاحتياط مع عدم دليل عليهما انما هو من عدم حصول ظن المجتهد في مسئلة اصلا
ومرجع فيها الى اصل البراءة لا يقال ان على هذا التقرير يرجع ما في هذا الدليل الى الدليل الاول
لان مرجع الدليل الاول الى لزوم التكليف ... في معرفة الاحكام لو لم يعمل بظن المجتهد
هذا الدليل الى ان ترك العمل بالظن يوجب الظن بالضرر ... ان الفاعل يتبين بما
بان ترك العمل بما يحتمل الوجوب واحتمال الضرر ... الضرر يجب العقل دفعه عقلا فكيف
شرعا اما الصغرى فلان ... احتمال الضرر في ترك العمل بما يحتمل الوجوب والاحتمال ...
واما الكبرى فقد عرفت في بيان الاصل فالتحرز عن محل ما يحتمل الضرر على طريق الايجاب
الكلام لو كان موهوما او لا يجب ايضا ولو كان مظنونا ... الى الاول
لاستلزامه ... وهو العسر والحرج والثاني فهو مقتضى العقول العاقلة من لزوم التحرز عن
الضرر المحتمل ... الى الايجاب الجزئي والسلب الجزئي ليس في جانب
الموهوم لان القول ... الايجاب الجزئي ليس الا في جانب المظنون ... وقلنا
بعدم لزوم التحرز عن المشكوك ... بالنسبة الى الموهوم ايضا بطريق اولى وان قلنا بعدم
التحرز عنه ... بالقياس الى المظنون ايضا بطريق اولى وهذا استلزم للارتكاب الاقبح
وكيف كان فلما ... بالنسبة الى الموهوم
بالاولى ... المقام الى ان ننظر الى ان المشكوك هل هو يلحق بالمظنون ام بالموهوم وان كان الاظهر
الاخير اقرب فظهر لك ان المجتهد اذا حصل له الظن بالحكم الواقعي يحصل عدم اتباع ذلك الظن
عنده محتمل الضرر الواجب دفعه ... ما يلزم الاخير وقد عرفت انه لا يلزم التحرز على
نفي الاحتراز عن الموهوم اما المشكوك فليس هذا الا اتباع الظن وكونه حجة انتهى وقد
حكى عن جملة من كتب الاصحاب المتقدمين والمتاخرين تقريرات يرجع اليها تقرير الاخير
لان تقرير الاول متوقف على بعض من المقدمات المذكورة في الدليل السابق وهو بقاء
التكليف وانسداد باب العلم وغير ذلك مما يظهر من ما نقلنا من التقرير الاول اعتبارها في
اتمام الدليل واما التقرير الثاني فلم يوضح فيه هذه المقدمات وكلمات الاصحاب ايضا خالية
عن اعتبار هذه المقدمات وكيف كان يرد على التقرير الاول ... انه بعد فرض تمامية المقدمات
المذكورة كان العمل بالظن من جهة انحصار الطريق فانه يعين من باب العلم وبطلان الرجوع الى
البراءة والاحتياط والتوقف بحكم العقل فاللازم الظن فيحكم العقل بلزوم العمل بمقتضاه لتعيين
التكليف وهذا الحكم لم يثبت الا لانه الطريق الذي مع بقاء التكليف وانحصار الطريق فيه

التكليف في تكليفا بما لا يطاق ونا بينها الهولاكت الفعل بمجرد كان مظنون الضرر ودفع الضرر المظنون لازم بحكم العقل فلذلك الفعل بلزوم العمل بالظن في محتمل من جهة كل من الجهتين ولكن لما تأملنا حكم مع ملاحظة المقدمات انما كان من جهة انحصار الطريق في الظن لانه لو كان من جهة الضرر في ترك العمل به لكان غنيا عن هذه المقدمات لان ظن الضرر في ترك العمل بما ظنه المجتهد حاصل جواز العمل بالاحتياط بالبراءة وعدم لزوم محذور في العمل بها ايضا لان الظن حاصل على كل حال فحكم العقل بوجوب العمل بهذا الظن لحكم به مطلقا ولا يفترق عنده بين سد باب العلم الا غالبا وانفتاحه مع سده بالنسبة الى معظم المسائل ومع جواز العمل بالبراءة من دون لزوم محذور الخروج عن الدين وعدمه لحصول ظن الضرر في ترك ما ظنه المجتهد فعلمنا من ذلك ان حكم العقل بلزوم العمل بما ظنه المجتهد مع ملاحظة هذه المقدمات ليس من جهة كون الضرر في تركه بل من جهة انحصار الطريق في العمل به وانا لو سلمنا ان حكم من الجهة المذكورة لكنه نلتزم الحكم به في حال الانسداد انا ندري انه لما اشرنا اليه لان ظن الضرر حاصل في الصورتين وهذا انما نفيه للعقل القاطع ولا اجماع ايضا قطعيا فان قلت ان الرجوع الى الاحتياط والبراءة عند الانسداد يلزم اصل المحذورين بخلاف حال الانفتاح فلذلك يحكم العقل به الانسداد بلزوم العمل بالظن وبما فيه ضرر دون حال الانفتاح لا على جواز العمل بالبراءة او الاحتياط فيجب موارد هي العدم لزوم هذا المحذورين لعله مما ادها ولذلك اتفقوا عليه الاجماع قلت ان مقتضى دليل دفع الضرر عموم المقامين لان ظن الضرر في ترك العمل به حاصل عند الانفتاح لا على ايضا فان قلت انا نمنع عدم العسر كان الضرر في ترك الاحتياط لان الاصل العمل به حرضا على حفظا عنها الاستفاد لا على الدليل المعارض ونلزم العسر لكثرة الموارد المشتبهة بخلاف حال الانفتاح لا على جلها المولد المشتبهة بالعلم الرجوع الى الاحتياط يحذور العسر بخرج على صفقا اصالة الاحتياط كان ظن الضرر في ترك العمل بالاحتياط قلت هذا دليل على ان الضرر ليس في ترك العمل بما ظنه المجتهد من حيث انه ظن المجتهد حتى يكون ذلك دليلا على لزوم العمل بما ظنه من الوجوب والحرمة فالمدار على ظن الضرر وهو قد يكون في ترك العمل بما ظنه المجتهد وقد يكون في العمل بما ظنه المجتهد بعين جميع ما اوردنا في الايراد الاول ولكن لما كان الكلام هنا على فرض تسليم كون الحكم من جهة انه ظن المجتهد فيلزم عدم الفرق بين الانسداد والانفتاح وعدمه ونا لما ان نعتبر هذه المقدمات بحكم العقل بوجوب العمل بالظن للضرر ولكن من جهة الانحصار في الطريق يحكم بالضرر على سبيل اليقين لا انه يجب الاحتراز عنه لانه ضرر مظنون ولو كان الضرر مظنونا بمجرده لا لحكم بوجوب الاحتراز عنه مع انه يحكم بعدم التكليف بعد بيان قطع حكم العقل

هنا بلزوم دفع الضرر ليس من جهة كونه مظنون الضرر بل من جهة كونه مقطوع الضرر ولا ينحصر انا نمنع حكم العقل بلزوم دفع الضرر المظنون مطلقا لانا نقول ان العقل يحكم بدليل في غير الشرعيات وفي الشرعيات قبل ملاحظة اصالة البراءة ولكن بعد ملاحظتها بانه لا يجوز التكليف بلا بيان ودليل قاطع يحكم بانه لا ضرر في ما ظن انه واجب او حرام ولما انسد الطريق هنا الى البراءة للزوم الخروج عن الدين ولا سبيل الى الاحتياط للزوم العسر ولا يمكن ترك العمل بالتكاليف المعلومة فيحكم ان ما ظن كونه واجبا او حراما يجب العمل بمقتضاه ومن تركه ضرر قطعا فالضرر هنا مقطوع لا مظنون ومن هذه الجهة يلزم العمل بالظن ولا منجز كونه مظنون الضرر لا يحكم بلزوم التحرز عنه وملخص الجواب انا نمنع كون حكم العقل بلزوم العمل بالظن من حيث انه فيه ظن الضرر بل من جهة انحصار الطريق فيه وان حكم بلزوم الاحتراز عن الضرر المظنون وهو هنا ايضا موجود ولكنه حكم هنا من جهة الانحصار ونا بينا ان هذا الدليل لو تم فكان المدار على ظن الضرر المحتمل بالتكليف وهذا يجري في كل زمان ونمنع اختصاصه في حال الانسداد لان ظن المجتهد بالوجوب والحرمة موجود في حال الانفتاح ايضا ولم يقل به احد ونا لما سلمنا حكم العقل بلزوم العمل به من جهة الضرر ولكنه يحكم بكون الضرر مقطوعا لا انه مظنون ويجب الاحتراز عن المظنون لان المظنون يتصور عند امكان الرجوع الى البراءة وظن بالوجوب او الضرر واما مع عدم امكان الرجوع الى البراءة فحكم بالضرر انما هو على سبيل اليقين فتدبر واما نقض النقض بالنافي فانه يمنع بعضه الصغرى بان احتمال الضرر فيما ترك المجتهد العمل به من المحتملات الوجوبية والحرمية فاكل حيا للعقل القاطع الحاكم بانه لا تكليف الا بعد البيان ولا عقاب الا بعد البرهان فالعقاب على مجرد احتمال التكليف قبيح فيحصل القطع بعدم احتمال الضرر فيهما ونا بينا انا نمنع الكبرى ونقول ما الدليل على لزوم التحرز عن المحتمل حتى في صورة يكون فيها المعارض وهو هنا موجود لان العمل بمجرد الاحتمال على سبيل اللزوم عمل بغير العلم والعمل به غير جائز للآيات الدالة على ذلك منها قوله نعم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد قيل ان الدليل اخص من المدعى لان المدعى حجية الظن في كل حكم ولو كان اباحة ومعلوم ان الضرر المحتمل ليس الا في الوجوب المحتمل او الحرام فتدبر وفيه نظر لامكان التمسك بعدم القول بالفصل بالنسبة الى غير محتمل الوجوب والحرمة بلزوم الاخذ بما ظنه المجتهد وان لم يكن في نفسه من المحتمل الضرر في نفسه وترك العمل به ايضا فعليك الضرر ولكن يجري مقامه الايراد الثاني على التقرير الاول لان هذا الدليل لزم لا يفرق بين زمان الانسداد والانفتاح لان ظن المجتهد بالوجوب والحرمة ظن بترتب العقاب على الترك يجب العمل به فالمناط في الحجية واحد في الزمان ولكن مخالف للاجماع فظهر فساد كلي صورة القاعدين فتدبر

المرحلة الثالثة في اثبات حجية خبر الواحد ايضا من باب افادته الظن بانه لو لم يعمل به لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بين البطلان حكى ذلك عن العلامة في النهاية وعن غيره وقد يوضح بيانه بان لفظ الترجيح في قولنا ترجيح المرجوح بمعنى الاختيار ولفظ المرجوح عبارة عن العقل بان الموهوم هو حكم الله او العمل بمقتضاه والراجح عبارة عن العقل بان المظنون حكم الله او العمل بمقتضاه ومبدأ الاشتقاق في لفظ الراجح والمرجوح هو الرجحان بمعنى استحقاق فاعله المدح والذم لا بمعنى كون الشيء ذا المصلحة الداعية الى الفعل كما هو المصطلح في لفظ المرجح والراجح فالتركيب في الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح المصطلحين عند ترا الهم في ان الترجيح بلا مرجح قبيح وكذا ترجيح المرجوح وبالجملة المراد ان الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح عند العقل والفتوى والعمل بالراجح حسن ووجهه ان الاول اشبه بالكذب بل هو هو بخلاف الثاني وما هو نوعه من الحسن واختيار القبيح معه يفيض بنفسه وهو الى الفتوى قد يبلغ الاحكام الواقعية الى المنابع ويعمل ايضا ساركون لهم في تحصيل تلك الاحكام الواقعية وان انسد باب العلم بها بالنسبة الينا والدليل على اشتراكهم كما مر مرارا هو الدليل العقلي المركب من امور خلية يحصل من مجموعها القطع ثم نقول ان المجتهد القاطع يلزم تحصيل الاعتقاد بالاحكام الواقعية اذا تفحص عنها ووجد باب العلم بها منسدا فان فرضنا الانسداد بالنسبة الى مورد واحد والانفتاح في باقي الموارد ومع ذلك حصل له الظن بالوجوب في هذا المورد الخاص الذي انحصر انسداد باب العلم بالنسبة اليه مع كون عدم وجوبه موهوما فالاحتمالات ثلاثة الجمع بين الموهوم والمظنون وطرحهما والاخذ بهما واخذ الموهوم والاخذ بالمظنون لا سبيل الا الى الاخير اما الاول فلما فاته لما ثبت من لزوم العمل بالتكليف الواقعي واما الثاني فلقبح التسوية بين الراجح والمرجوح واما الثالث فلقبح ترجيح المرجوح على الراجح بمقتضى الحصر الحاصر وهو انما نظر فيه دعى ذلك ووجه الاول منع كون العمل بالمظنون راجحا بل الراجح العمل بالاحتياط فيما علم بثبوت التكليف والى البراءة فيما لم يثبت التكليف فيه فان قلت ان الرجوع الى البراءة يلزم طرح الدين للعلم الاجمالي بوجود تكاليف مفقودة بين ما شك فيه بثبوت التكليف ومنافاة لما ثبت من اشتراكنا مع الحاضرين في هذه التكاليف الثابتة اجمالا بين هذه المشتبهات وكذلك الرجوع الى الاحتياط فيما ثبت التكليف به يلزم العسر بتعطيل الاحكام فلا بد من العمل بالظن دفعا للمحذورين قلت ان هذا يرجع الى الدليل الرابع من الادلة على حجية الظن اي الدليل الرابع وليس دليلا عقليا وهو مقول به وما نحن فرض هنا ان مجرد كون الظن راجحا بالنسبة الى الموهوم يلزم الاخذ به بحكم العقل وبناء على هذا من دون التمسك بالمقدمات المأخوذة في الدليل الاول لا يتم به المطلوب لان الراجح الاخذ بالاحتياط او البراءة

فان قلت كيف يمكن الاحتياط في المعاملات اذا دار الامر بين متخالفين او التخيير بين متباينين مع اختلاف المذاهب فيلزم التوقف عن الافتاء مع ان الاجماع قائم على وجوب الافتاء قلت ان لزوم الاجماع مع دعاء لا يرجع الى الاطلاق ونا ما سلمنا ذلك لكن يثبت حتى في صورة عدم امكان تحصيل العلم وكون الحكم مظنونا اول الكلام مسلما الاطلاق ولكن اذا لم يحصل الظن في مسألة فهل يجب الافتاء ام لا فان قلت نعم فهو فاسد قطعا ولم يدل دليل عليه ويلزم التوقف ايضا فهو مقتضي للدليل وان قلت لا فنحن نقول انه لما لا دليل على وجوب الافتاء حين عدم حصول الظن فلا يلزم من التوقف في هذه الصورة ان حصل الظن ولا دليل على اعتباره لا اظن هنا فيتوقف لانه اقرب الى الاحتياط لاحتمال حرمة الافتاء واحتمال حرمته واحدة في عدم الافتاء فهو اقرب بالاحتياط والاحتياط ارجح عند العقل ايضا وان تمسكت بتعطيل الاحكام العرفية فقد رجعت الى الدليل الاول فليس هذا دليلا تاما برأسه لتتم به وصح المراد هنا في المقام الثاني التمسك بالظن الحاصل في المسألة الاصولية بعدم حجية الظن بيان ذلك انه لو كان العمل بالمظنون لازما فانما يثبت من باب العلم في المسائل الفرعية وجوب العمل بالمظنون في كل ما ثبت فيها التكليف وانسد باب العلم فيه ومنها مسألة حجية الظن في المسألة الاصولية ولكن حصل لنا الظن بعدم حجية الظن بالآيات الناهية عن العمل بغير العلم بل الظن حصر الدليل فيما تقدم منكم بيان الملازمة انه لا فرق في ثبوت التكليف بتحصيل الاحكام الواقعية بين المسألة الاصولية والفرعية لثبوت لزوم تحصيل الواقع فيهما معا بالظن للآيات الناهية عنه فالاحتمالات هنا ايضا خمسة لا اربعة باطلة فيبقى الخامس وهو حجية الظن ودون حصل له الظن بعدم حجية الظن فيلزم حجيته عدم حجيته وكلما كان كذلك فهو باطل فتدبر فان قلت الآيات انما تفيد الظن واللزوم من حجيتها عدم حجيتها ايضا فلا يجوز الاستدلال بها على نفي الدليل فان قلت اولا فلا بيننا اعتبار الظنون الحاصل لنا بحسب ما بينا لو سلمنا ذلك فلا شك انها مصرفة الى حجيتها كما اشرنا اليه في مقامه بان لهم العرف وبناء العقلاء على الظواهر انما هو في الغير الا بالحجة فتح كونها ظنية للعرج عن الحجية الثالث النقض بالقياس لانه ايضا مفيد للظن فاذا حصل الظن في حكم مسألة بالقياس فيقصر منا احتمالات خمسة ولا سبيل الا الى العمل بالظن وهو الاخذ بالقياس فان قلت نعم لو لم نقطع بعدم اعتباره ولكن لما قطعنا بالاجماع انه غير حجة فلا يشمله الدليل لان العقل حاكم مع لزوم ترجيح الراجح على المرجوح لو لم يمنع عنه الشارع ومع القطع من المنع من قبل الشارع فلا يحكم العقل بحجيته فالعقل في تعليق لا ينجز ذلك فلا فرق بين القياس وغيره من الظنون من هذه الجهة الا بما وصل الينا من الشارع

علی عدم اعتبار الظن القیاسی من الدلیل القطعی کالاجماع القاطع مثلا وما دل علی حرمة العمل بالظن مطلقا
من الآیات والاخبار ظنیة وانت خبیر بان هذا القدر من الفرق فی المقام لایجدی فی اثبات المرام
فتدبر هکذا قرر هذا الایراد ولکن نقول ان اریدمن قوله ظنیة ان اطلاق الآیات والاخبار
وشمولها للظن ظنی لو اراد ان کل واحد منها ظنیة ولکن بعد تراکمها یحصل القطع کالاجماع فلا
یتم به المرام لان الظن الحاصل من اطلاق الالفاظ ظن شخصی ولایکون لکل واحد من افراد الادلة
ظنیة لاشتراکه فی الاسناد الی بعض [illegible] قطعیة من جهة تراکمها واما ان اراد ان الادلة کلها ظنیة
وان لم یحصل القطع بتراکمها ومع ذلك لایجدی للفرق بینه وبین القیاس فهو غیر [illegible] عن
التحقیق لان حجیة الظن تعبد فی مقام النزاع ونحن فی محل اثباته ولابد ان یکون الدلیل علی
عدم حجیة ظن مخصوص او بعینه دلیلا قطعیا کالاجماع یخرج القیاس عن محل النزاع واما الادلة
الظنیة لایخرج بها مطلق الظن عن الحجیة فالفرق بهذا القدر یکفی فی المقام لاتمام المرام فتدبر
الثالث ان ای شیء یدل علی لزوم المشارکة حتی فی محل البحث ای فی صورة کان انسداد باب
العلم منحصرا فی مسئلة واحدة وانفتاحه فی باقی المسائل لان من الادلة المعتبرة الدالة علی المشارکة
المرجحة لتحصیل الحکم الواقعی الاجماعات المنقولة وبناء العقلاء وهذا بای الکل لامعنی لبنائهم
ولاشیء منها ثابتا فی محل النزاع فضلا عن ثبوت اجتماعها المستلزم لحصول القطع بالمشارکة
مع تراکمها فتدبر هکذا قرر ولکن فیه تامل لان اطلاق الفاظ الاجماعات المنقولة وعبارات
الاکثرین الذاهبین الی الاشتراک یشمل کل واحد واحد من المسائل ولیس مرادهم الاشتراک
فی الکلی ومجموع المسائل من حیث الاجتماع بل ظاهر کلامهم الاجماع علی المشارکة فی کل واحد
من المسائل فلامعنی لانکار الشمول لما کان انسداد باب العلم فی مسئلة واحدة لان الاحکام
ثابتة فی هذه المسئلة الخاصة ایضا باطلاق کلام الناقلین للاجماع وعبارات الاکثرین الذاهبین
اللهم الا ان یمنع الصغری وهو ثبوت التکلیف بالحکم الواقعی لنا لیس فی هذه الصورة
ای فی حال انسداد باب العلم فی مسئلة واحدة لانهم یرجعون فی الی البراءة او الاحتیاط
الرابع ان العمل بالظن فی الصورة المفروضة خالف الاجماع لانا نری طریقة العلماء کلا وطرا علی الرجوع
الی الاصول سواء کان الاصل فی المسئلة الاستصحاب او البراءة عند انسداد باب العلم النادر فی
فوائدی انسداد الی الاجماع علی حرمة العمل بالظن موجبا بانفتاح اغلب ابواب العلم بالاحکام
وما انسد فیه باب العلم نادر یرجع الی الاصل فی المسئلة براءة او استصحابا بحسب ما یقتضیه المقام
اذا لم یکن الامر دائرا بین المحذورین والا فالتخییر وربما یمکن علیه فی ذلك احد من العلماء الا انه وجه
الفرق بین زماننا وزمانهم بانفتاح الاغلب فی الاسناد الاعلی لقرب عهدهم بالامام ع وبعدنا والله العالم

وقد یتمسك لحجیة الظن بطریق اخر وهو القیاس الاولویة وهو ان الظن الحاصل من الاخبار
المتواترة والمحفوفة بالقرائن القطعیة ربما کان ضعیفا اضعف من الظن الحاصل من الاسباب
التی دل الدلیل علی اعتبارها من الشرع دلیل کالشهرة والاجماع المنقول والاستقراء ونحوها واذا
الاول حجة فکان الثانی حجة بالاولویة لانها اقوی وهو اولی بالحجیة واذا ثبت حجیة الظن الحاصل
من هذه الاسباب فی الجملة وهو فی صورة کونه اقوی من الظن الحاصل من الاسباب المعتبرة
فیتم فی الباقی ای ما یحصل منها من الظنون وان لم یکن اقوی بالاجماع المرکب لعدم القول بالفصل
بین الظنون الحاصلة من هذه الاسباب واجیب عنه بوجوه الاول بالنقض بالقیاس
لان الظن الحاصل من القیاس قد یکون اقوی من الظنون الحاصلة من الاسباب المذکورة
المشکوك حالها من الشرع کالشهرة ونحوها وحیث کان الاقوی حراما فی الشرع کان الاضعف
حراما بالاولویة ویتم فی الباقی بالاجماع المرکب فیحصل التعارض بین الاجماعین المرکبین فاما نحکم
بالتساقط والرجوع الی الاصل او الاخذ بما یوافق الاصل وعلی التقدیرین یحکم بعدم جواز
العمل بالظن لانه مقتضی الاصل الثانی بالحل لان اثبات حجیة الظن بالاولویة اثبات للظن
بالظن لان الاولویة ظنیة وهو دوری الثالث ایضا بالحل وهو انا نمنع الاعتبار ان المسئلة
اصولیة والظن فیها لیس بحجة الرابع لو سلمنا حجیة الظن هنا ولکن لانم حجیة هذا الظن بالخصوص
لان الاولویة اعتباریة عقلیة ولادلیل علی حجیتها الا ان تکون الاولویة مستفادة من الادلة
اللفظیة من باب التنقیح وقد یتمسك ایضا لاثبات هذه الدعوی ببناء العقلاء علی اعتبار
الظن فی تجاراتهم وارسال اموالهم الی البلاد البعیدة وفی زراعاتهم ومکاسبهم وجمیع امور
معاشهم لانهم حیث ظنوا بوصول اموالهم الی البلاد المقصودة ووصولها الیهم یرسلون ولو تلف
بنهب او غرق لم یکن علیهم ملامة ولاینکر علیهم العقلاء فی ذلك لان افعالهم منوط بظنونهم
وکذلك الزارع لو تلف زرعه وغیر ذلك من المکاسب لو تخلف ظنونهم لاینکر علیهم احد فکان
عملهم منوطا بالظن فهذا یکشف عن جواز العمل بالظن عندهم الکاشف عن وجود دلیل دال
علی حجیة الظن عندهم بحیث لم تعترض علیه والعادة قاطعة ببعد خطاء هذا الجم الغفیر والجمع الکثیر
واذا ثبت حجیة الظن عندهم ثبت حجیته شرعا وجواز العمل به فی الفروع لان الدلیل العقلی علی
اعتبار الظن وجواز العمل علیه وهو بناء العقلاء والکاشف عن وجود الدلیل علی جوازه
وقد اورد علیه بوجوه الاول منع الصغری وهو بناؤهم فی الامور المذکورة علی الظن بل اعتمادهم
علی علومهم العادیة بحیث لا یحتمل النقیض عندهم بحسب العادة ولم یلتفت بشکوك المشککین وعادة
وظهور الخطاء احیانا لاینافی العلم العادی اذ ربما یقع خطاء العلم ایضا وهذا امر بین لایبقی لطالب

الثانی بعد تسلیم الصغری منع الکبری بان نقول ان اریدمن کون بناء العقلاء حجة ان القوة العاقلة حجة
فمسلم ولکن من این ثبت حکم القوة العاقلة بحجیة الظن فی الموارد المذکورة وان اریدبه غیر ذلك فهو
ان بناء الناس وبنائهم علی العمل بالظن والاعتماد علیه بمقتضی طبیعتهم فیرد ویقال ایها القائل بحجیة
بنائهم هل تقول بحجیة بنائهم مطلقا سواء دل الدلیل الشرعی علی خلافه ام لا او تقول به معلقا علی عدم
ورود دلیل شرعی علی خلافه اما الاول فلادلیل علیه لا من الکتاب ولا من السنة ولا الاجماع ولا العقل
القاطع واما الثانی فمسلم ولکن قد ورد الدلیل الشرعی علی خلافه وهو الآیات الناهیة عن العمل بالظن
والقول بعدم العلم [illegible] بناء العقلاء علی خلافها [illegible] الاطلاق او العموم حتی
یلزم التشکیك وهو غیر معلوم وکذا العمل یکون مخصصا بالمحل القطعی لحجیة جملة من الظنون
فی الشرع وجعله غیر معلوم بل خصصت بالمجمل والعام المخصص بالمجمل لیس بحجة وذلك عملوا به الظنون
المعلومة حجیتها فیعرض بها اخراجا متیقنا ویبقی الباقی تحت العموم علی القاعدة [illegible]
فی الباقی ونحن هنا اصل یبقی آخر نحتج به [illegible] یرجع الی الدلیل الاول وهو قاعدة الاشتغال
بیانه انه یتوقف علی مقدمات الاولی انه لاشك ان النبی ص قد بلغ الی الامة احکاما کثیرة الی الثقلین
وقد دلنا الدلیل القطعی علی مشارکتنا ایاهم فی نفس الاحکام المتلقاة من الشارع فی صورتین
الاولی ما اذا کان باب العلم التفصیلی فی تلك الاحکام باسرها مفتوحا بالنسبة الینا الثانیة ما
اذا کان باب العلم فی اغلبها منسدا بالنسبة الینا الثانیة انه لاشك فی کون الاحکام بالنسبة الینا [illegible]
تنقسم منهم معلوم بالتفصیل وما هو معلوم بالاجمال وهو علی اقسام ثلثة ما دار الامر فیه بین الوجوب
وغیر الحرمة وما دار الامر فیه بین الحرام وغیر الواجب وما دار الامر فیه بین الوجوب والحرمة
ولاشك فی کثرة الاول غایة الکثرة وکثرة الثانی ایضا لکن لیس بکثرة الاول والاخیر قلیل منها
ومع ذلك الامر فیه سهل لانه مع الرجحان فی احد الطرفین یتوقف بالراجح وان لم یکن الظن الاجتهادی
فی البین فالتخییر والاخذ بالراجح وان کان رجحانه بالظن الاجتهادی ولکن الاخذ به فی مقام الترجیح
کان متعینا وان کان حاصلا من القیاس ولاشك ان التکالیف فی هذه المشتبهات غایة
الکثرة الثالثة انه لاشك ان مقتضی قاعدة الاشتغال الماخوذة من العقل والنقل ای القطع
بالاشتغال یقتضی القطع بالامتثال وحکم العقل والنقل بذلك القاعدة الرابعة ان مقتضی
القاعدة الماخوذة من العقل والنقل معا ان العسر والحرج المؤدیین الی اختلال النظام منفیان
فی الشریعة بل منفیان فی الشریعة ما لم یؤد الی الاختلال بل منفیان بحجة کونه عسرا للآیات والاخبار
اذا عرفت ذلك فنقول ان مقتضی المقدمة الثالثة انه یجب علی المکلف اتیان کل ما یحتمل الوجوب
وترك کل ما یحتمل الحرمة مظنونا او موهوما تحصیلا للواجب الواقعی فوجوب اتیان المحتملات انما هو

من باب المقدمة

من باب المقدمة ولکن الامر فی ترك ما یحتمل الحرمة فانها ایضا من باب المقدمة لتحصیل القطع بترك
المحرمات الواقعیة فلیس ذلك القول الا من باب المقدمة ثم ان مقتضی المقدمة الرابعة الناطقة
بنفی العسر والحرج فی الشریعة مناقض صریح لقاعدة الاشتغال لان مقتضاها الاتیان بجمیع ما یحتمل
الوجوب وترك جمیع ما یحتمل الحرمة ولاشك ان الاتیان بجمیع ما یحتمل الوجوب مظنونا وموهوما
علی سبیل الظن لتحصیل البراءة الیقینیة یوجب العسر والحرج المنفیان فی الشریعة فمقتضی هذه
القاعدة الاخذ بترك ما یوجب العسر والحرج وان کان محتمل الوجوب او الحرمة فلا یمکن الجمع
الی القاعدتین لتناقضهما فلابد من الجمع بینهما والشرع فالبین وذلك یمکن بوجهین احدهما ان
یعمل بقاعدة الاشتغال فی المظنونات وبقاعدة العسر فی الموهومات بان یاتی بالاول ویترك
الثانی والثانی عکس الاول ولکن الاجماع بنفی الثانی فلابد من الاخذ بالاول وهو المطلوب
والعقل یمنع اشتمال المشتبهات الواجبات والمحرمات الواقعیة فی غایة الفساد وان هذه
قلیلة فی مشتبهات کثیرة غیر محصورة وبناء العقلاء علی عدم اعتبار ذلك ثم اذا کان
فی غایة القلة کالواحد فی الالف [illegible] واما اذا کان الواجبات فی الحقیقة کثیرة
ان کان فی ضمن مشتبهات قلیلة وان کان المشتبهات غیر محصورة [illegible] والعقل [illegible]
وما نحن فیه من قبیل الثانی والقیاس مع المقدمة القائلة بان الاشتغال یقتضی الاتیان
بحیث لایحصل العلم بالخلاص الا بالقطع لامتثال لان الاتیان المحتمل یعلم بعدم وجود
واجب فی البین لادلیل علی ارتکابه فالقول ظاهر الفساد لان الادلة قائمة علی لزوم تحصیل العلم
الیقینی بالبراءة بعد العلم بالاشتغال من العقل والنقل والقوة العاقلة وبناء العقلاء کما سبق
فان قلت لانم ثبوت التکلیف فی المقام لان الاتیان بجمیع المحتملات انما هو من باب المقدمة تحصیلا
للتکلیف الواقعی ووجوب المقدمة فرع وجوب ذیها ووجوب ذیها فرع امکان الاتیان به تفصیلا
واذا لم یکن المقدمة مقدورة یلزم عدم کون ذیها مقدورا لان امکان اتیان ذیها فرع امکان
اتیان مقدمته واذا لم یکن المقدمة مقدورة لم یکن ذی المقدمة مقدورا وعدم مقدوریة ذی المقدمة
کاشف عن عدم وجوبه واذا لم یکن واجبا لم یکن المقدمة واجبة فلیس التکلیف الا فی المقدمة
وهو الاحکام الواقعیة فلایجب اتیان هذه المحتملات لان عدم وجوبه فی المقدمة کاشف عن عدم
وجوب المقدمة وبعبارة اخری ان بعد تسلیم لزوم العسر والحرج اما ان تقول بثبوت التکلیف فی
سلسلة المشتبهات ام لا فعلی الاول یلزم التکلیف بما لایطاق وعلی الثانی یلزم تخلف اللازم
عن الملزوم ضرورة ان الواجب ملزوم لاستحقاق العقاب علی ترکه وانت قائل بان سلسلة
المحتملات مشتمل علی التکالیف النفس الامریة جزما فلو قلت بعدم التکلیف لزم ان لایکون
الواجب واجبا مع عدم کونه ملزوما لاستحقاق العقاب فلابد ان تقول بعدم لزوم التکلیف

فلتك ان الجواب عن دفن توجه الاولى انه لم يقع بنفس الاشتغال وسقوط العلم بالاشتغال
فانه بنا والعقل وقا على سقوط التكليف عند عدم القدرة بالاول كعدم القدرة تحصيل الماء
للوضوء فانه فالظنون بعدم وجوب الوضوء مع عدم التكليف به لا البطلان واما عند عدم القدرة
بالنسبة الى الثانى فلا نظير بالسقوط بل كان بنا ذلك على تحصيل ما يمكن اتيانه لان القدرة تتعلق
بعض بها لا اذا امر بسيد عبده باتيان شئ من الدار لم استثنى عليه فلان التى بين اشيا
مستعده ولا يقدر باتيان الكل فيأتى بما هو مقدور له وما نحن فيه من قبيل الثانى لان الامر
بالمشتبهات انما هو لتحصيل العلم بالاشتغال فاذا لم يمكن اتيان الكل مقدورا للزوم العسر والحرج
فيأتى بالقدر الذى لم يلزم منه المحذور فلا يسقط التكليف بالكلية فيأتى بالمظنون لان بناء العقل
على عدم سقوط التكليف بنى المقدمة الثانى ان اتيان المظنونات واجب بالفرض
للقطع باشتمالها على واجبات كثيرة لا يمكن ق اثبات التكليف مع قطع النظر عن الموهومات
فيلزم الاحتياط فيها هذه المظنونات المشتملة على الواجبات النفسية لامر به واما الموهومات
فاما المشتمل على الواجبات النفسية لامر به ام لا فعلى الثانى فلا كلام فيه وعلى الاول فالتكليف
به ساقط بالنسبة اليها لان الواجب ليس ما يترتب على تركه العقاب مطلقا بل يترتب عليه
العقاب على فرض امكان الاتيان به واما فى صورة العذر فلا عقاب على تركه فالواجب ما يكون
تاركه العقاب فى الجملة ولو فى بعض الاوقات وما نحن فيه لما كان فى تركه العذر وهو لزوم العسر
والحرج فلا استحقاق للعقاب على تركه الحاكم انا سلمنا وجود الواجبات فى سلسلة الموهومات
ولكن وجوبها موقوف على عدم العذر والعذر موجود وهو لزوم العسر فالواجب هنا وجوبه
مشروط بعدم العذر والشرط مفقود واذا انتفى الشرط انتفى المشروط فلا وجوب مع وجود العذر
تنبيه قد عرفت مما ذكرنا ان جميع الطرق راجعة الى الطريقين الاول والاخص ولكن بعد امعان
النظر ودقة الفكر لا يبعد ارجاع الاخص الى الاول لان مقتضى المقدمة الاولى ثبوت التكليف
وبقائها بالنسبة الى الغائبين عن زمان الشارع وما يجرى مجراه ومقتضى المقدمة الثانية انسداد باب
العلم التفصيلى ومقتضى المقدمة الثالثة عدم جواز الرجوع الى البراءة ومقتضى المقدمة الرابعة
عدم جواز الرجوع الى الاحتياط فالحكم الامر بين الاخذ بالمظنون او الموهوم او التبعيض والاخذ
بالاخير مخالف للاجماع لما عرفت انه الدليل الاول وهو ايضا يظهر من هذا الطريق لان التمسك
بالاجماع بعدم جواز الاخذ بالموهوم على الاطلاق يدل على نفيه على سبيل التبعيض ايضا وما ذكرنا
كله مشترك الاخص بين الطريقين الاول وهذا الطريق الاخص فالفرق يمكن ان يكون فى الاخذ بالمظنون
وترك الموهوم بان الاجماع نافى للاخذ بالموهوم هنا والترجيح راجح فى الطريق الاول وهو العقل

المطلب الثانى فى بيان جواز العمل بالظن وعدمه فى غير الفروع وما الكلام فيه يقع فى مقامات
المقام الاول فى بيان جواز العمل بالظن وعدمه فى الاصول العملية اى اصول الفقه فيه اقوال
العدم مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل بين الموارد بان يعمل بالظن فى بعض مسائل الاصول دون بعض
اما الاول فقد ذهب اليه المعظم واما الثانى فقد ذهب اليه بعض واما الثالث فقد ذهب
ذهب بعض اليه والحق ما عليه المعظم والدليل عليه الاصل لان مقتضى الاصل الاولى كما عرفت
سابقا هو حرمة العمل بالظن فى جميع الموارد ومن اى سبب كان وفى اى زمان
مالم يرد دليل على جواز العمل به وهو ايضا مقتضى قوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج ورفع عنكم
ولا يجوز التعدى عن القدر المخرج فلم يرد فيه دليل فيبقى تحت حرمة العمل به وما نحن فيه مما
لم يرد دليل على جواز العمل بالظن فيه فيكون باقيا على مقتضى الاصل الاولى وبيان عدم الورود
ان الدليل الدال على جواز العمل بالظن وخروجه عن الاصل كما عرفت سابقا منحصر فى الدليل
الرابع على الوجه الاول او هو مع قاعدة الاشتغال بناء على عدم ارجاعه الى الدليل الاول
اما الاول فقد عرفت انه مركب من مقدمات اربع الاولى ثبوت التكليف فى حق الغائبين
كما ثبت فى حق الحاضرين وبقائه الى يوم القيمة الثانية انسداد باب العلم فى اغلب الاحكام
الثالثة دوران الامر بين المحتملات والرابع قبح الترجيح بلا مرجح اما الاول فلا شك فى ثبوته فى
المقام لان التكليف ثابت بالنسبة الى تحصيل المسائل الاصولية من باب المقدمة لان تحصيل الاحكام
الفقهية موقوف على تحصيل مسائل الاصول واما المقدمة الثانية فممنوعة تعم تسليم الثالثة
ومع تسليمها مع منع الثالثة انما على الاول مبناه على ايراد الدليل على غير ما ذكرناه فى المسئلة
السابقة بان يقال ان باب العلم فى اغلب المسائل الاصولية منسد او لا وان لم يكن اغلب الابواب
منسدا ولكن العلم الاجمالى حاصل على عدم العمل بالظن فى المسائل الاصولية بالخصوص للاحكام الواقعية
وهذا مفقود لما عرفت من اقامة الدليل العقلى القاطع والبرهان الساطع على حجية الظن فى
ابواب الفقه كالظن الحاصل من الخبر الواحد والاجماع المنقول والشهرة ولا يستقل دون ظهور عدم الخلاف
ونظائرها فتبين لك انفتاح باب العلم الخالى فى المسائل الاصولية لان العمدة منها حجية الظن
وما سواه اقل قليل لو سلمنا انسداد باب العلم فيه لا يستلزم جواز العمل بالظن بالنسبة اليها الخروج
عن الدين كالخبر الصحيح مطلقا ولا يستلزم الخروج عن الدين لو لم نعمل باثبات حجيته من الدليل
الشرعى التعبدى واما على الثالث بان يقال باب العلم التفصيلى فى المسائل الاصولية منسد فى الجملة
ولو بالنسبة الى الاقل القليل ولكن لو لم نعمل بالظن بالنسبة الى هذه الموارد القليلة تحصيل المخالفة
القطعية بالنسبة الى الاحكام الواقعية منقول اولا انا لانم العلم بالمخالفة مع قلة هذه الموارد

وثانيا انه لا دليل على العمل بالظن مع العلم الاجمالى لانه قليل فى كثير لا يعتنى به فلا محذور فى ترك العمل
بالظن مع المخالفة النادرة وثالثا ان هذا العلم الاجمالى معارض بالعلم الاجمالى بالمخالفة القطعية
عند العمل بالظن فى المسائل الاصولية لعدم التلازم بين الظن بالحجية وكونه مطابقا للواقع وبين
الظن بالحكم الواقعى لان النسبة بينهما عموم من وجه فربما يجامع الظن بالحكم الظاهرى مع الظن
بالحكم الواقعى وربما يتفارق من الطرفين اما مادة الاجتماع كالظن الحاصل من الاسباب المعتبرة
بالحكم الواقعى كالظن الحاصل من الخبر الصحيح من دون معارض ومادة افتراق الظن الظاهرى كما
فى الظن الحاصل من الاستصحاب والقياس كما مع عدم الظن بالبقاء لانه تعبدى ومادة افتراق الظن
الواقعى كما لو حصل الظن بالحكم من الاسباب الغير المعتبرة بل ربما يقطع بالعدم بحسب الظاهر كالظن
الحاصل من القياس فاذا ظهر عدم التلازم بينهما فربما يحصل العلم الاجمالى بعدم المطابقة
فالعلم الاجمالى بالمخالفة القطعية عند العمل به معارض بالعلم الاجمالى بالمخالفة عند العمل به فلا بد
من الرجوع الى الاصل وهو حرمة العمل بما وراء العلم فان قلت اذا كان الامر كذلك فلا يجوز العمل
بالظن فى ابواب الفقه ايضا للعلم الاجمالى بمخالفة بعض الظنون للواقع لان احتمال المخالفة
قائم فى كل فرد من افراد الظن فيعد احتمال حصول العلم بالمخالفة فى الجملة من بين هذه
الظنون قلت هذا الكلام فى غاية الفساد لان الظن فى الفرع ظن بالحكم الواقعى ومع فرض
كون كل واحد من الموارد مظنون المطابقة لا يمكن فرض العلم الاجمالى بالمخالفة ولا يلزم عدم
كون كل واحد من الظنون مظنونا لعدم امكان اجتماع النقيضين وقد مر الاشارة اليه
بخلاف الظن فى الاصول فانه يجامع مع عدم الظن بالحكم الواقعى لانه ظن بالحكم الظاهرى ولهذا
لا يلزم ان يكون مع الظن بالحكم الواقعى لما عرفت من النسبة بينهما مثل اذا ظن بحجية الاستصحاب
الذى لم يقبل الوصف فلا يلزم ان يكون مع الظن بمطابقته مقتضاه مع الحكم الواقعى فلا يجوز
ان يحصل العلم بالمخالفة مع الحكم الواقعى اجمالا لاختلاف الجهة فلا يقاس الظن بالحكم الواقعى
بالظن بالحكم الواقعى لظهور الفرق بينهما فلا بد من اقامة الحجة على حجية مثل هذا الظن لا الاصل
فان قلت سلمنا عدم جريان جميع مقدمات الدليل الرابع فى الاصول فقط ولكن نقول بعين مقدماته
جميع مسائل الاصول والفروع بالهيئة الاجتماعية يجرى فيها المقدمات لانسداد باب العلم الغالبى
بالنسبة الى المجموع من حيث الاجتماع مع قطع النظر عن كونها اصلا او فرعا فيدور الامر بين الاحتمالات
ولا مفر الا الظن من تلك التعميم فى الموارد اصولا كان او فروعا بالمقدمة الرابعة بان العمل بالظن
فى بعض الموارد كالفروع دون الاصول ترجيح بلا مرجح فيثبت المطلوب قلت اولا انه لا اعتبار للاجتماع
لا معنى له مع استقلال كل واحد منها براسه ولا يلزم جواز العمل بالظن فى الاصول التى يمكن تحصيل

بالاعتبارات وملاحظة كل ما انفتح فيها غالبه مسائله باب العلم بالنسبة الى ما انسد منه ويمكن العكس
بان الحكم بعدم جواز العمل بالظن فى الفروع بانفتاح اصول الدين اليه لانفتاح الغالبى بالنسبة
الى المجموع فالمعيار صفة هو ملاحظة كل علم بالنسبة الى نفسه بانفراده ولا عبرة بالانضمامات
الاعتبارية فاذا كان الامر كذلك فلا يجرى المقدمات الدليل الرابع فى الاصول كما عرفت وثانيا
نمنع عدم المرجح بل المرجح للاصول هو الانفتاح الغالبى دون الفروع وثالثا انا نمنع ذلك
لان الاحتمالات هنا منحصرة العمل بالظن فيهما والعمل بالظن فى الفروع دون الاصول او العكس
بالعكس والتبعيض فى الفروع دون الاصول بان يعمل فيهما اما بالظن مطلقا او بالعلم مطلقا
والثلث منها والتبعيض فى الاصول دون الفروع بالوجهين والكل باطل بالاجماع الا صورتين
وهو العمل بالظن فى الفروع دون الاصول او التبعيض فى الاصول ولا دليل على المعظم
والثانى منسوب الى بعض الاصوليين والقدر المتيقن كما هو مقتضى الاصل عند عدم قيام
الدليل على الجواز هو الاول منهما واما الثانى منهما فوقوفه على الشك فيتوقف على القدر المتيقن
حتى يقيم الدليل ولم يثبت نعم ما ذكرنا وجود المرجح للاصول على الفروع فلا معنى لادعاء عدمه
وما يقال ان الظن فى الاصول مستلزم للظن فى الفروع لان الظن بان الاستصحاب حجة فى الحمل على الوصف
مستلزم للظن بالحكم الفرعى المستفاد من هذا الاستصحاب كما اذا خرج المسافر الصلوة فى
السفر من اول الوقت حتى دخل الدار مع بقاء الوقت فحكم بوجوب القصر بالاستصحاب لقوله ع
لا تنقض اليقين فاذا حصل الظن بالقصر فى الفرع يجرى دليل الرابع لانه مورده فيلزم جواز العمل
بالظن فى الفرع لذلك ففيه ان ذلك مع عدم الاستلزام بينهما لما عرفت سابقا من ان النسبة
بين الظن بالحكم الظاهرى والحكم الواقعى عموم من وجه فربما كان الحكم الظاهرى مظنونا والحكم
الواقعى موهوما كما اذا ظن بعدم بقاء الطهارة فيحكم ببقائها للظن بحجية الاستصحاب والعمل بالظن الغير المفيد
للوصف فان قلت نعم ولكن انا نقطع من كثرة موارد هذا النوع من الاستصحاب فى الوقائع
ان بعضا من موارده معتبر عند الشارع من حيث المسئلة الاصولية وان لم يستلزم الظن
فى المسئلة الفرعية قلت هذا فاسد ايضا لعدم الدليل على اعتبار هذا الظن الا اذا كان مستلزما
للظن بالحكم الفرعى الواقعى لما عرفت ان وجوب تحصيل الحكم فى الاصول انما هو من باب المقدمة
تحصيلا للحكم الواقعى فالمعتبر الظن بالحكم الواقعى نعم ان هذا الاستصحاب نوع واحد من الادلة
ولا معنى لاعتبار الشارع بعض موارده دون بعض فالظن الحاصل باعتبار بعض موارده
عند الشارع دون بعض غير معقول لان هذا النوع اما معتبر عند الشارع ام لا والعلم بالمطابقة
لاعتبار الشارع فى بعض الموارد يلزم حجية هذا البعض دون الباقى وهذا لا يجرى مع كونه دليلا خاصا

واما الثاني اي قاعدة الاشتغال فقد عرفت انها تجري فيما كان الامر دائرا بين الوجوب وغير الحرمة او بين الحرمة وعدم الوجوب وما نحن فيه ليس كذلك لان الامر فيما دائر بين حرمة العمل بالظن في الاصول ووجوبه ومقتضى اصالة الاشتغال ليس الا الجمع بين الاحتمالين وهو محال بالبديهة فليس محلا لجريان اصالة الاشتغال لتعارض الاحتمالين من الطرفين كما لا يخفى وربما يستدل على حجية الظن في الاصول بالقياس بالطريق الاولى ضرورة ان الاصول مقدمة للفروع وقد ثبت حجية الظن في الفروع بالدليل الرابع فاذا ثبت حجية الظن في الفروع مع ابتنائه على المقدمة ففي المقدمة وهي الاصول كان حجيته بالاولوية واجيب عنه بمنع الاولوية اولا وثانيا بان ظنية الاولوية الظنية والمسئلة اصولية ولا حجية للظن فيها لما اقمنا الدليل عليه وبالجملة ان اثبات حجية الظن بالدليل الظني مستلزم للدور لانه اثبات للظن بالظن وهو فاسد عقلا بالضرورة فان قلت كيف ينكر جواز العمل بالظن في المسائل الاصولية وقد عملت به سابقا حيث جعلت بعض اسباب المعين للظن فيما سبق حيث لا يجوز التعدي عنه الى الاسباب الاخر اذا حصل به الكفاية في ابواب الفقه معللا بان الاخذ بها احوط لكونه اقرب الى الواقع [illegible] بالخصوص عند افادته وكذلك التعارض بين باقي الاسباب لتمسك الاصحاب ببعض منها وعدم تجويز تمسكهم ببعض اخر او كان تمسكهم ببعض منها اكثر من تمسكهم ببعض اخر كالاجماع المنقول بالنسبة الى الشهرة والاستقراء ومثل ذلك يوجب لزوم الاقتصار على البعض دون البعض لقيام الشهرة على بعض دون بعض او كون الشهرة في بعض اقوى من الشهرة في بعض اخر وهل يوجب تعيين بعض دون بعض على فرض كفاية بما هو اقوى وهل هذا الا العمل بالظن وحجيته في المسئلة الاصولية فالانكار هنا مناقض لما سبق مع انه يرد عليك ما اوردت على من عمل بالظن في تعيين الطريق الموصل الى الاحكام الفرعية في الاصول قلت الجواب ذلك لا بد من تقديم مقدمة وهي ان الفرق واضح بين كون الشيء دليلا مثبتا للدعوى وحجة على اثبات نفس الدعوى وبين كون الشيء مرجحا ومؤيدا لاحد الدليلين بعد ثبوت كون كل منهما دليلا وما يكون مرجحا لا صلاحية لا يلزم ان يكون في نفسه دليلا يثبت به الدعوى الا ترى ان القائلين بحجية الظنون الخاصة لا يعملون بالظن الحاصل من غير الاخبار او ما يستند الى الالفاظ من الاخبار كما هو ظاهر بعضهم [illegible] حيث يقولون بحجيته الا استقلالا اذا كان مستفادا من الفاظ الاخبار ومع ذلك يتمسكون بالشهرة والاولوية وغيرهما من الاسباب المفيدة للظن عند تعارض الاخبار ويرجحون احدهما على الاخر بالمرجحات الظنية مع انهم لا يقولون بحجيتها بانفسها وبنظر من بعضهم على

ما حكي عنه ان العمل بالظن في باب الترجيح من الاجماعيات بل حكي عن جماعة [illegible] بل ربما يتعدى من ترجيح احد الدليلين على الاخر لمطابقته للقياس مع حرمة العمل به بنفسه فاذا عرفت ذلك فقد ظهر لك الفرق بين كون الشيء دليلا وبين كونه مرجحا لاحد الدليلين على الاخر فحينئذ نقول ان الظن في المسائل الاصولية ليس بحجة ولا يجوز اثبات الاصول بالظن ولا يجوز التعويل عليه عند تعيين الطريق بين الاسباب المختلفة لكونها دليلا وطريقا للمسائل الفقهية قبل ان يقيم الدليل على كونها حجة ودليلا فلا بد ان يثبت اولا كون هذه الاسباب دليلا ثم يرجح احدها على الاخر بالظن لعدم قيام الدليل على حجية الظن في المسئلة الاصولية لما عرفت من ان الرجحان بحسب الاعتقاد لكونه حجة ظاهرية لا يستلزم الظن بالحكم الواقعي اذ كان المقصود الوصول اليه والمعتبر هو الظن بالحكم الواقعي فاذا افاد الظن به لا دليل على حجية ما افاده الظن بالاعتبار كما عرفت وهذا معنى قولهم ان الترجيح بلا مرجح قبيح اي الترجيح من غير مرجح ملحوظ وقيام دليل على حجيته لا بمجرد الرجحان الاعتباري من غير قيام دليل عليه لان حجية الاعتقاد لا توجب الترجيح عقلا هذا في نفس الدليل واما في مقام الترجيح بعد ثبوت حجية المتعارضين فالظن مرجح كما عرفت ولا يحتاج في الثبوت كونه دليلا وحجة والعقل ايضا حاكم بترجيح الدليل الاقوى بحسب الاعتقاد وان كان القوة محض احتمال في اصل الطريق كما في ما نحن فيه لانا اذا اثبتنا بالدليل الرابع حجية الظن المستفاد من اي سبب كان وفي زمان حصل ودعوى حجية الكل ورجحنا بعضها على بعض للمرجحات المذكورة وان كان احتمال الحصر صحيح في الظن الحاصل من الاخبار لذهاب الاكثر او كثير من الاصحاب اليه او لادعاء ودعوى الاجماع اليه فان لم يثبت ذلك لمجرد ذلك صار سببا لحصول الظن بكون احدها على الاخر فلو امكن الاكتفاء ببعض دون بعض او وقع التعارض بينها لكان تقديم ما هو اقوى بحسب الاعتقاد اولى وان لم يكن هذا الرجحان دليلا مثبتا بانفسه فقد عرفت الفرق بين ما ادعيناه سابقا وما انكرناه سابقا ولاحقا هنا كما لا يخفى على المتدبر فانه من مزال الاقدام وفي غاية الدقة المقام الثاني في بيان جواز العمل بالظن وعدمه في الموضوعات المستنبطة والمراد بها الالفاظ الموضوعة للمفاهيم الكلية في اصطلاح العرف واللغة والفرق بينها وبين الموضوعات الصرفة ان الاول هو ما ذكرنا والثاني عبارة عن المصاديق الجزئية الخارجية مثال الاول كقول اللغوي ان الماء موضوع للجسم الرطب السيال البارد بالطبع ومثال الثاني كقول العاقل ان هذا ماء والاول يحتاج وبيانه من شأن المجتهد [illegible] للعامي يحتاج والثاني ليس من شأن المجتهد بل هو والعامي في ذلك سواء ولا يجب تقليد المجتهد فيه

المقام الثاني في العمل بالظن في الموضوعات [illegible] المستنبطة

بل لا يجوز تقليده ايضا والحاصل في ذلك سواء بخلاف الاول فانه من شأنه ويجب تقليده فيه وكلامنا الان في الاول وتحقيق الكلام في الثاني انما نبين ذلك فنقول اختلف العلماء في حجية الظن الظن وعدمه فيما نحن فيه على قولين فذهب معظم الاصحاب الى الحجية على ما حكي وبعضهم الى عدم الحجية على ما نقل عنه والكلام هنا يقع في مقامات ثلثة الاول في حجية قول اللغوي في نقل احاد اللغة بطريق الاحاد والثاني في جواز العمل بالظن الحاصل من الاصول الاعتبارية في تعيين المراد والثالث في نقل نقلة اللغة من العلماء ونحوهم ممن [illegible] اهل اللغة اما المقام الاول فالحق ان الظن الحاصل من قولهم حجة ومن الظنون الخاصة وربما يحكى افادة الظن من قولهم وربما يحكي الحجية بعد الاذعان بافادته الظن وطرق الثبوت في المقامين والدليل على الاول رجوع الكل الى [illegible] الظن الاول بالوجدان لانا نرى بالعيان ان قول اهل اللغة ان الماء كذا والعين كذا ونحوهما فانه يفيد الظن بوضع هذه الالفاظ لهذه المعاني وهو واضح خصوصا اذا كان من المشاهير بالضبط والتتبع كالخليل والاصمعي وابن السكيت ووجود الخلل احيانا في اللغة لا يقدح في افادة الظن الثاني ان الاخبار في الاحكام الفرعية مع كثرة اختلالها ووجود الكذابة حتى قال [illegible] وقالوا عليهم السلام لكل رجل منا من يكذب عليه والزنادقة والغلاة كانوا يدسون الاخبار المجعولة في كتب مشاهير الاصحاب ومع ذلك تفيد الظن وليس ذلك محلا للانكار واما اللغة فليس الخلل فيها مقطوعا به وغاية ما في [illegible] سيبويه والكسائي بان العرب رشوا في [illegible] الكسائي وطرحوا منزلته عند الخليفة مع انه خبر واحد [illegible] غاية الندرة فافادة الظن منها اولى واقرب الثالث ان الامر في الاحكام واشكالها مع ذلك الاختلال يفيد الظن من الاخبار الاحادية فاللغة اولى بحصول الظن فيها بالاحاد مع قلة الاهتمام فيها الرابع ان مع دواعي الكذب في الاخبار في الاحكام يحصل منها الظن مع قلة الدواعي للكذب في اللغة كان افادة الاحاد فيها اقرب فتأمل فان قلت ان الاختلال الواقع في الاحكام صار سببا لوجوب الفحص والتفتيش ولذا لم يعمل بالاخبار قبل الفحص وعمل بعد الفحص لانه وجود كثرة الاختلال وطريقه الاخذ من اللغة ليس كذلك بل يأخذون منها قبل الفحص بمجرد قول اهل اللغة ومع ذلك لم يمكن القول بالاولوية افادة الظن من قول نقلة اللغة قلت اولا ان هذا دليل على ضعف افادة الظن من الاخبار [illegible] قول اللغوي ولا يجري طريقة العلماء على الفحص في اللغة ايضا وثانيا انا نمنع اكثرية الاختلال في الاخبار بل الفحص ايضا لان احتمال الكذب فيها اكثر من اللغة وثالثا [illegible] عدم الفحص في اللغة ايضا لبعد احتمال الهوى ووجود الكذب

واما على الثاني

واما على الثاني فانه وجوه الاول اجماع العلماء واتفاقهم من العامة والخاصة على حجية ما في كتب اللغة قديما وحديثا من الفقهاء والاصوليين حيث يدونون في كتبهم وينقلون اقوالهم ويرجحون فيها بجواز العمل بقولهم ويأخذون باقوالهم ولم يظهر انكار من واحد منهم وربما يظهر صاحب المعالم في مسئلة حقيقة الترجيح وغيرها من انكار حجية نقل الاحاد من اللغة بانها في مقام اخر وهو النقل عن الواضع [illegible] دون نقل اهل اللغة واصحاب الكتب الاخرين من استعمالات اهل اللسان وانكار السيد لحجية خبر الواحد انما هو في [illegible] عن [illegible] في الاحكام الفرعية مع عدم انفتاح باب العلم فيها بل حكي عنه القول بحجية الظن عند [illegible] اليد عن تحصيل العلم مطلقا وما يقال ان هذا الاجماع ليس كاشفا عن رضا المعصوم ع لان شرط حجية الاجماع ان لا يكون من المسائل المستحدثة [illegible] ان اكثر كتب المعتبرة في اللغة كانت تصنيفها في المائة الثالثة بعد زمن الائمة فليس [illegible] كاشفا عن رضا المعصوم ع الثاني سيرة العلماء وطريقتهم كانت مستمرة من زمن المعصوم ع الى الان الاخذ من كتب اللغة والعمل بقولهم وهذا اجماعهم اجماعا عمليا على حجية قول اهل اللغة كما ان الاول اجماعهم قوليا على حجيته فهذا ايضا حجة وكاشف عن رضا المعصوم كالاول فان قلت ان اتفاقهم مسلم واما كونه تعبديا غير مسلم لاحتمال كونه على سبيل [illegible] والاتفاق وكانت الحجية مختلفة بعضهم يقول بالحجية للتعبد وبعضهم لافادة الوصف وبعضهم من جهة ان الخبر الواحد يفيد القطع كما عليه الاخباريون واذا احتمل ذلك فلا يتم الاستدلال ولا يثبت به الحجية قلت الحجية تعبدية لان هذا الامر ليس حادثا في زمان [illegible] زمن الائمة بل هو ثابت في زمانهم ع كما عرفت فانكشف الرضا عن الامام ع وحجيته من جهة قوله وتقريره وما كان كذلك [illegible] الحجية فالحجية واحدة تعبدية فهو حجة الثالث تقرير المعصوم ع ويظهر ذلك بما نقلنا وبين ذلك ما ادعى من ترغيبهم وتحريضهم ع للاصحاب بالرجوع الى كتب اللغة والاخذ منها الرابع الاجماعات المنقولة في الباب بحيث يمكن دعوى تواترها [illegible] عن التابعين الخامس اتفاق اهل اللسان وجميع ارباب اللغات على الرجوع الى كتب اهل اللغة والاخذ بقولهم والاعتماد على نقلهم واحتجاجهم على الخصم بقولهم وقبول الخصم ذلك منهم او ذكر ما يعارضه ولم يظهر منهم انكار ذلك بان هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا وهذا الدليل في اعلى مراتب القوة حيث لا يمكن انكاره [illegible] هذا خلاصة دليل على حجيته [illegible] لزوم الاخذ به مطلقا السادس ان الظن الحاصل من قولهم حجة استقلالا لان الموضوعات المستنبطة هي الالفاظ الواقعة في الكتاب والسنة

والسنة

والتكليف ثابت باخذ الاحكام منها بالضرورة فاذا قال اللغوي ان الماء موضوع لكذا حصل الظن
بان الماء من قوله فهم الماء وعلم ان المراد هذا المعنى الذي ذكره هذا اللغوي فالظن الحاصل
من قوله مستلزم للظن بالحكم الشرعي الفرعي وقد اثبتنا سابقا ان الظن في الاحكام
الشرعية حجة من اي سبب كان ولا شك ان قول اللغوي سبب من اسباب المورثة
للظن كما عرفت انفا فهو كسائر الاسباب المعتبرة من الاستقراء والشهرة فلو عمل بها
دون ما نحن فيه يلزم الترجيح بلا مرجح لان الكل في تلك الحجية سواء والمناط في الحجية هو
افادة الظن منها بالاحكام الشرعية ولا فرق بين قول اهل اللغة والشهرة في افادة ذلك بل يمكن
ان نقول ان الفرق مستلزم لترجيح المرجوح على الراجح لان قول اللغوي اقوى من بعض
الاسباب الموجبة للظن من جهات متعددة منها ان من القائل بحجية الظن المخصوص ربما
يقول بحجية قول اهل اللغة دون الاستقراء والشهرة ونحوهما ومنها انها عند من الاسباب
الموهومة اعتبارا وقول اهل اللغة لا شك انه من الاسباب المظنونة اعتبارا او مقطوعة
عن كونه مشكوكا ومنها ان جماعة من علماء الاعلام كعلم الهدى وابن ادريس ونحوهما
عملوا بالظن المستفاد من قول نقلة اللغة كما حكي عنهم مع انهم لا يعملون بالظنون ولو
كان خبرا واحدا في الاحكام الفرعية فيظهر من ذلك كله ان العمل بقول اهل اللغة
ارجح من العمل ببعض الاسباب المورثة للظن بالاحكام الشرعية الفرعية التي اثبتنا
حجيتها ولزوم التمسك بها سابقا فالعمل بها دون قول اهل اللغة يلزم ترجيح المرجوح
على الراجح وهو فاسد قطعا فلزم الاخذ بقول اهل اللغة والعمل بالظن الحاصل منه لاستلزامه
بالحكم الشرعي الفرعي الذي كان الظن فيه حجة وما يتوهم من جواز التمسك بالاجماع المركب
في عدم حجية قول اهل اللغة بان الظن الحاصل من الموضوعات المستنبطة ليس حجة في الاصول
العلمية والاعتقادية ومن قال بعدم الحجية قال بها مطلقا فليس حجة في الفروع ايضا للاجماع المذكور
مدفوع بانه في غاية الوهن لوجود القول بالفصل فان قلت هذا الدليل اخص من المدعى
لان المدعى اثبات حجية الظن المستفاد من الموضوعات المستنبطة مطلقا في الاصول و
الفروع وهذا الدليل غايته اثبات حجية الظن في الفروع لا مطلقا قلت لا يلزم مطابقة
جميع الادلة للمدعى بل يكفي مطابقة واحد منها للمدعى وقد عرفت ان الادلة السابقة
ينطبق المدعى عموما خصوصا بناء اهل اللسان والاجماع قولا وفعلا واطلاق الحكايات
المنقولة بل تصريحه من بعض الناقلين وحيث ان ما ذكرنا حجية الظن في الفروع مع ان
الامر فيها اهم فتوضيح ان ودليل الكتاب هذا انه اكثر في اللغة اولى بالحجية فتدبر جيدا

المقام الثاني في بيان حجية الظن المستفاد من الموضوعات المستنبطة من جهة الارادة
كاصالة عدم النقل واصالة عدم القرينة ونحو ذلك من الاصول اللفظية التي يعين
عندها انما الارادة للمخاطب المتكلم وقد وقع الخلاف في جهة الحجية بعد عدم ظهور مخالف
في اصل الحجية فيظهر من بعض انها اصول حاكمة فيكون حجيتها تعبدية ويظهر من بعض
آخر انها حجة من باب الوصف ويدل على حجيتها وجوه الاول الاجماع من العلماء من
الخاصة والعامة حيث انا نراهم يحاورون فيما يتكلمون بما في معنى الارادة ولا نجد
منهم انكارا في ذلك حتى من الخاصة اذ اعتنى بها اهل الظواهر لم ينكرها احد
وبعض من تتبع ذلك في كتبهم الاصولية والفقهية وقد يشير الى ذلك امور احدها
اتفاقهم على حجية الاخبار المتواترة مع ان دلالتها ايضا بالاصول اللفظية واعتمادهم
على الحجية بعد حصول القطع من جهة الصدور من دون تعرض واظهر في الدلالة كاشف
عن اتفاقهم على حجية هذه الاصول المذكورة وثانيها تشاجرهم وتنازعهم في حجية
اخبار الاحاد من حيث الصدور من دون تعرض لحجية الارادة والدلالة واختفاء
تنازعهم مع هذه الشهرة العظيمة في جهة الصدور من دون التفات الى الارادة اقوى
حجة وبرهان على اتفاقهم لهذه الحجية وهذه سيرة مستمرة جارية عند قاطبة العلماء
منزلة اجماعهم العملي على حجية هذه الاصول وما عرفنا ذلك منهم من صدر الاسلام
الى زمن الامام ع الى زماننا هذا علمنا ان ذلك كاشف عن رضا المعصوم وتقريره
على ذلك وليس من المسائل المستحدثة حتى يقال شيء فيه من جهة الكاشفية
لكن مع ذلك لا يخفى على من تامل من جهة الحجية بانها حجة تعبدا او من باب الوصف
للتفريع بعض المناظرين على انها حجة من باب الوصف فلا يعلم ان الحجية تعبدية
او تعليلية فتدبر الثاني طريقة العرف وجميع اهل اللسان من جميع الملل و
الاديان وارباب الفنون المختلفة على اعمال هذه الاصول من دون نكير ودفعة
وباخذهم على طريقة المسلمين وبنائهم في ذلك حجة اما الصغرى فجلية بينهم واضحة
واما الكبرى فلان ذلك اما حجة شرعية ام لا ان كان الاول ثبت به المطلوب و
ان كان الثاني فاما ان يكون المعصوم يتكلم بالالفاظ الظاهرة الدالة على المرادات
في تعيين مراده ع الى اعمال هذه الاصول او يتكلم ويبين مراده وطريقته اعمال الطريقة
العرفية والعادة وكلاهما باطل بالوجدان والضرورة فهذه حجة شرعية فالمطلوب ثابت
بالجملة الثالث الاولوية العظيمة بالنسبة الى حجية الظن في الاحكام الفرعية فتامل

وقد تمسك بهذا الوجه بعض الاجلة وفيه نظر لان الفروع اغلب ابواب العلم فيها منسد واما
استناد الاغلبي في ابواب اللغة على المنع لان ... للغة ... نقلة اللغة ...
او لعادة مقترنة بالقرائن او نحو ذلك ... ان اهل العرف اما ... الاصول
العقلية او مستندة الى الاستقراء او مستند بالقرائن الخارجية المفيدة للقطع ...
من استعمالات اهل اللسان والعرف والغالب ... ظنون ... بناء
على ما يدعى الاجماع على حجية الظن بالارادة بعين كما ظهر لنا خاصة فتأمل وربما يقال ان الاولوية
ظنية والتمسك بها دوري ومن ان الاجماع لزم فالاولوية قطعية لان العقل قاطع بذلك فتدبر
المقام الثالث في بيان حجية قول النقلة من غير اهل اللغة كما عند العلماء وقد وقع
فيه خلاف فقال بعضهم بالحجية وقال الآخرون بالعدم فقال المثبت اذا صدر بيان معنى اللفظ
من الامام ع مثل قوله لزرارة حيث سئل عنه ع من اين عرفت ان المسح ببعض الرأس
لمكان الباء ... في قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم الآية فيفصل في بيان الحكم الشرعي
دون اللغوي لتفريع ... من كتابه لعلمه بكون الباء للتبعيض
معنى هذا حكم المنكر بان الحكم الشرعي وجوب المسح ببعض الرأس ولكن انما التبعيض
وكذلك الكلام في قول العلماء والحق انها حجة مطلقا ما لم يعارضه نقل آخر كما في معنى
الباء في الحمد ومعنى ... الواقع فيه النزاع بين قول الشيخ ... من العلماء
او علماء اللغة حيث ذكر الشيخ ان ... فدل على جواز التطهير به وانكره آخر
ويدل على ذلك امور احدها اتفاق العلماء واهل اللسان ومن ... وطريقتهم
الرجوع الى قول العلماء والائمة عند الحاجة في استعلام معاني الالفاظ وتلقيه بالقبول
ما لم يظهر له مخالف خصوصا اذا كان المخالف من اهل اللغة ولا يفرقون بين اقوالهم
واقوال اهل اللغة في التلقي بالقبول وهذه سيرة مستمرة وعادة مستقرة لهم بالفرق
وثانيها الدليل العقلي الذي مر ذكره في بيان حجية قول اهل اللغة المركب من المقدمات
المعهودة لان التكليف بالاحكام الفرعية ثابت وباب العلم فيها منسد غالبا والرجوع
الى المحتملات السابقة فاسد كما عرفت فلا ... من العمل بالظن في ابواب اللغة فاذا اشتمل
الكتاب او السنة المتواترة بلفظ ... مراد الشارع بيان الحكم ... وكان حجة
... بالشهرة فالعمل بالخبر ... دون الكتاب والسنة ... المستفادان على
ذلك اللفظ بحكم ... بل ترجيح للمرجوح ... بالنسبة الى الخبر المحض
ولكن لزوم احد الامرين بالنسبة الى العمل ... الشهرة ليس محلا للتأمل كما لا يخفى على المنصف

فظهر مما ذكرنا ان العمل ليس منحصرا في الكتاب ... بل حتى يلزم ان قول اهل اللغة اذا
انقض عليه يكون في استنباط الاحكام الشرعية بخلاف قول غير اهل اللغة بل العمل يلزم
الحكم ولزوم ترجيح المرجوح فان قلت الحكم مسلم اذا احتمل شبهة التعبد في قول غير اهل
اللغة ولا يحتمل في قول اهل اللغة لجواز الاكتفاء بقولهم دون قول غيرهم لكثرة الاول
دون الثاني قلت فلا يلزم الحكم عند العمل بقول اهل اللغة دون غيرهم قلت اي لا ان
الكثرة في قول غير اهل اللغة ايضا موجودة فشبهة التعبد فيه حاصلة ... ذلك
ذلك لكن ... نقل لزوم الحكم عند العمل بقول اهل اللغة دون غيرهم بل قلنا بلزوم الحكم
عند العمل بالشهرة في استنباط الاحكام الشرعية الفرعية دون قول غير اهل اللغة
مع كونهما كون الشهرة من الاسباب المشكوكة الاعتبار دون الموهومة فالعمل بالظن
الحاصل بالشهرة في استنباط الاحكام الشرعية الفرعية دون الظن الحاصل من قول غير
اهل اللغة من الناقلين لها تحكم بالضرورة تنبيهات الاول ان ما ذكرنا في المقام
الثاني من الاجماع على حجية الظن الحاصل بالمراد وما سلفنا في ادعاء هذا الاجماع فان ذلك
مبني على التفصيل في الاسباب الموجبة للظن وهو ان ما يحصل منه الظن بالمراد اما
ظن حاصل للشاك ... او لغيره وعلى الثاني حاصل من الاصول المعهودة كاصالة عدم النقل
واصالة الحقيقة وعدم القرينة وعدم التقييد والتخصيص ونحو ذلك او حاصل من غير تلك
الاصول من الشهرة والاستقراء ونحوهما من الاسباب المورثة للظن بالمراد ...
اما القسم الاول فلم يظهر فيه مخالف بل ادعى الاجماع والاتفاق على حجيته وليس محل التامل
وهو في غاية الوضوح واما القسم الثاني فقد وقع فيه الخلاف من بعض الاجلة لا في
اصل الحجية بل من جهة الخصوصية وقد وقع الاجماع عليه حتى يكون الحجية تعبدية بل يقول بالحجية
من باب افادة الظن والحق انها ... عليه ... لا يضر الاجماع والسيرة مستمرة عليه
بين الخاصة والعامة والخواص والعوام وقد عرفت سابقا الخ واما القسم الاخير
فلا يخفى على من تامل ان ادعاء الاجماع عليه في غاية الاشكال ولكن حجيته من باب الوصف
لا تامل فيه لما عرفت من قيام الدليل العقلي عليه فظهر حجية جميع الاقسام المذكورة وان لوحظ
الحجية الثاني ان حجية قول اللغوي هل هي من باب السببية المطلقة او السببية المقيدة
او من باب الوصف اختلف فيه الاقوال واوسطها الاوسط اما الاول فلعدم ثبوت
الاجماع على حجية قوله مطلقا حتى في صورة كون الوصف على خلافه والاجماع ... على
ما ثبت ... والدليل العقلي ايضا مقصور على

صورة حصول الوصف منه ولا دلالة له على صورة عدم حصول الوصف منه اوكان الوصف
على خلافه ولكن الاجماع لعمومه واطلاقه شامل لصورة عدم حصول الوصف على خلافه دون
ما حصل الوصف على خلافه واما الاخير وان كان مقتضى الدليل العقلي الانفصال عليه
ولكن الاجماع شامل لما هو ازيد منه وهو ما لم يحصل الظن على خلافه هذا اذا كان المعارض
الرافع للظن الحاصل منه غير قول اهل اللغة واما اذا كان المعارض الرافع للوصف الحاصل
منه قول لغوي اخر فيقع التعارض والتقاوم ولا بد من الرجوع الى المرجحات الداخلية
والخارجية حتى يترجح احدهما على الاخر ولا يمكن ترجيح احدهما على الاخر من دون مرجح
لانه فكم فاسد الثالث اذا تعارض قول اهل اللغة مع مثله او مع قول اهل العرف
اهل اللغة بمثل قولهم فيجيء احدهما على الاخر او يحكم بالتساقط منه تفصيل لانه اذا
كان المعارض قول لغوي اخر مثله فلا بد من الرجوع الى المرجحات لتساويهما في انفسهما
والمرجحات على اقسام ثلثة وتوضيح هذا المطلب ان حجية قوله اما بقيد الظن نوعا وشخصا
معا بان لا يعارضه شيء او بقيد الظن نوعا فقط تعارضه للظن للدليل المعتبر شرعا او غير
المعتبر شرعا او لا يقيد الظن اصلا فهذه اقسام اربعة لان مرجع القسم الثاني الى شيئين اما
الاول فلانه قطعا لقيام الادلة المذكورة عليه اجمع واما الثاني وهو ما يعارضه ظن اخر
معتبر شرعا كقول لغوي اخر مثله وسيجيء الكلام فيه واما الثالث فهو ايضا حجة وان لم يفد
الظن شخصا لان المعارض لما لم يقم على حجيته دليل شرعي فهو كالعدم وما يخرج عن وجوده وما
هو فيه فقد قام الدليل على حجيته للاجماع على ان ما هو حجة عند عدم المعارض فهو حجة عند وجود
المعارض ومن هنا ظهر ان احدهما حجة ما بقيد الظن نوعا اذا كان المعارض لم يقم
لا فضل قول من قال بحجية الظن ولم يقل في مثل المقام وانه لا يرفع العمل بالخبر الصحيح اذا كان
المشهور اذا قلنا بعدم حجيتها فلا معنى لتوقف القائل به واما الرابع فهو خارج عن محل البحث
لعدم افادته الظن فظهر مما ذكرنا ان حجية قول اللغوي انما هو من باب السببية المقيدة اي
ما لم يكن الظن على خلافه وان لم يفد الظن شخصا لعدم اعتبار ما يعارضه فتامل
الثالث اذا اختلف قول اللغوي في بيان معنى اللفظ فالنسبة المتصورة بينهما اربعة
اما التساوي او التباين او عموم مطلق او عموم من وجه فان كان الاخير او كان التباين فاما ان يكون
قول احدهما نافيا للمعنى الاخر ام لا بان يكون مرجع كل منهما الى العلم بعدم وضع اللفظ
للمعنى الذي ادعى الاخر ام لا بل يكون مثبتا لما ذكره من غير دلالة على نفي الاخر اما على الثاني
فلا تعارض بين القولين لان اثبات الشيء لا يستلزم نفي ما عداه بحسب الذات كما اذا

قال احدهما ان الصعيد موضوع للتراب والاخر يقول انه موضوع للمطلق مطلق وجه الارض فلا تكون
على الاشتراك اللفظي واما على الاول فيلاحظ النسب الاربعة المذكورة فان كان بينهما التساوي
فالغالب فيه حصول القطع او الظن بالاتحاد واما اذا لم يحصل احد الامرين وشك فيه فلا بد
فالرجوع الى المرجحات والا فيتوقف وان كان بينهما التباين فالظاهر يرجع الى المرجحات
والا فيحكم بالاشتراك الا اذا حصل القطع او الظن بالاتحاد فيتوقف وان كان النسبة عموم مطلق
فيحكم بكل منهما لان الغالب عدم عثور النافي لما اثبته المثبت هذا اذا لم يحصل الظن بالاتحاد
القولين والا فالترجيح للظن منهما كما اذا قال احدهما ان الصعيد هو التراب الخالص
والاخر انه مطلق وجه الارض مثلا فحصل الظن باحد القولين يحكم به وبعض الفقهاء
يحكم بالاشتراك المعنوي وان كان بينهما عموم من وجه فيرجع اولا الى المرجحات الداخلية
والا فيتوقف ويرجع الى العرف لانه الاخص وان لم يعلم من العرف ايضا شيء من الامرين
فيتوقف فظهر ما ذكرنا ان اللازم اولا الرجوع الى المرجحات الداخلية والخارجية وبعضهم يحكم
بالتوقف ثم يرجع الى العرف ولعل وجه ذلك انه الغالب حصول الظن بقول المثبت اذا كان
احدهما مثبتا والاخر نافيا لان الغالب عدم عثور النافي لان امر اللغة منوط بالتتبع
والغالب خفاؤه على النافي وان لم يحصل الظن بقول المثبت اما لاجل كون النافي اكثر
تتبعا من المثبت او يكون الاخر ايضا مثبتا من جهة اخرى كما اذا كان بين القولين عموم من وجه
او كان القولان متباينين فيلاحظ الى ان يكون احدهما حقيقة والاخر مجازا اما على التعيين كما
اذا كان احدهما اكثر استعمالا من الاخر او على التعيين كما اذا فقد الكثرة من الطرفين
فيتوقف في التعيين وفي الاول يحكم بالحقيقة والمجاز في صورة وجود الكثرة في احد الطرفين
وعند فقدها فيتوقف اما المرجحات فالداخلية ككون احدهما مثبتا والاخر نافيا ونحو ذلك
واما المرجحات الخارجية فككون احد القائلين من اهل اللغة والاخر اجنبيا من العلماء او كون
كل منهما من اهل الفن لكن احدهما اكثر تتبعا من الاخر في كلمات العرب والكتب المعدة
لفنون الادب وغلبة الضبط وعدم الخلط بين الحقيقة والمجاز وقرب عهده بالعرب
العرباء او كون احدهما عربيا وان غلب عليه اللحن والغفلة لان حفظ الاصل مقدم على
التكميل ونحو ذلك من الاعتبارات التي يتوقف حصول الظن باحد القولين واما العدالة
والايمان فربما يعد من المرجحات وربما يشكل بل ربما يعد من شرائط القبول والحق انهما
موجبان للترجيح لقوة الحاصل منهما واما الاشتراط بهما فلا دليل عليه بل قام الدليل على خلافه
للاتفاق والاجماع على الرجوع الى مطلق اهل اللغة من فرق بين فاسد المذهب وغيره

والاخص بقول الكل من لم يعلم في اللغة مع ان اكثرهم مخالف لنا في المذهب وكيف
يكيف يمكن دعوى اشتراط الايمان سيما العدالة والغالب منهم في ذلك عند الرجوع
الى قول اهل اللغة فيلزم سد باب الرجوع اليهم غالبا وهذا مستلزم للتعطيل
الاحكام لكثرة الدواعي اليها من ... كيف كان المعيار حصول الظن باي وجه كان
اعم من ان يكون الناقل مؤمنا او فاسق المذهب او عادلا او فاسقا كما لا يخفى فتدبر
الرابع هل يجوز العمل بقول اهل اللغة قبل الفحص عن المعارض ام لا بل لا بد من الفحص عن المعارض
ثم الترجيح بعد وجوده وجهان ... لانه سليم عن المعارض والحق الثاني لعدم وجود الدليل
على حجيته قبله لعدم ... الاجماع على عدم الفحص وعدم حصول الظن بعدمه بعد احتمال وجود
المعارض فلا بد من الفحص لحصول الظن وموردا للاجماع فعلى هذا اذا تفحص عن المعارض
وحصل له العلم او الظن بعدمه فيعمل بقوله للادلة السابقة واما اذا علم به او ظن به فيقدم
على الظن الحاصل من قوله لان المراد من الظن هو الظن الاستمراري لا البدوي نعم ان كان
المعارض قول لغوي اخر مثله فقد عرفت الكلام فيه وكذلك ان كان المعارض قول
غير اهل الخبرة اللغة من العلماء ولان المفروض زوال الظن بقول اللغوي نعم وعلى
هذا لا دليل على حجية قوله والمتبع الظن وان كان من قول غير اهل اللغة لما عرفت
من حجية قول اللغوي انه عند حصول الظن به واما اذا كان المعارض العرف فلا بد من
تعارض العرف واللغة فاعلم ان اللفظ المستعمل في اللغة في معنى اما ان يكون في
عرف زماننا مهجورا وكان معناه متداولا او كان اللفظ متداولا والمعنى مهجورا فليس
شيء منهما محلا للنزاع في المقام لان اللغة لا معارض له وهو المتبع في المقامين واما اذا
لم يعلم شيء منهما فاما ان يكون القطع حاصلا باتحاد الزمانين او كان مظنونا او مشكوكا
اما الاول فاما ان يكون اللغة مقطوعا او العرف مقطوعا مع تخالفهما لان المفروض حصول
التعارض بينهما ولا في صورة التوافق لا كلام لنا فيه فعلى التقديرين لا يمكن حصول القطع
من الطرفين لاستحالة اجتماع القطعين مع العلم بالتوافق فيتعين ما كان مقطوعا
من احد الطرفين وكذلك لا يجتمع القطع من احد الطرفين مع الظن الاستمراري من الطرف
الاخر وان حصل الظن بدوا لان بعد ملاحظة القطع بالتوافق بين الزمانين مع القطع
بقول اللغوي بان هذا اللفظ كان موضوعا في زمان الشارع مثلا لما يثبته اللغوي لا يبقى
الظن بما يفسره العرف له وكذلك العكس والمراد بالظن البدوي هو الحاصل قبل العلم بقول اللغوي
والا فبعده لا يمكن حصول الظن مطلقا لا بدوا ولا استمرارا وهذا ظاهر ومرادنا بالتعارض بين

الظنين في الاقسام الاتية انه هو الظن البدوي والنوعي والا فالظن الشخصي الاستمراري
لا يتصور في كل في المسئلة لتخالفهما فالمتبع هو العلم واما اذا انتفى العلم من الطرفين
فاما ان يكون اللغة مظنونا والعرف اما ان يكون مظنونا ظنا اقوى من الظن الحاصل من اللغة
او ظنا مساويا للظن الحاصل من اللغة مع قطع النظر عن كون العرف اقوى من اللغة في ذاته
ومقدما عليه بعد ملاحظة قوة العرف وتقدمه او يرجح على الظن الحاصل من اللغة او يكون ظنه
اضعف من الظن الحاصل من اللغة ولكن بعد ملاحظة ارجحية العرف وتقدمه بالذات
يساوي ظنه الظن الحاصل من اللغة او لم يحصل من العرف شيئا بان يكون مشكوكا له
فهذه صور اربعة يقدم العرف على اللغة في الصورتين الاوليين لقوة ظنه بالنسبة الى اللغة
فيطرح قول اللغوي على التقديرين واما في الصورة الثالثة فلا بد من التوقف للتساوي
والتساقط فيرجع الى الاصول واما في الصورة الرابعة فيقدم قول اللغوي ويطرح العرف
لعدم حصول شيء منه فكان قول اللغوي سليما عن المعارض واما الثاني وهو كون الاتحاد
مظنونا فانه اما ان يكون اللغة مقطوعا او العرف مقطوعا او كلاهما مظنونا او احدهما
مظنونا والاخر مشكوكا اما الاول وهو كون اللغة مقطوعا فاما ان يكون العرف مظنونا او
مشكوكا فان كان الاول فيلاحظ الظن بالاتحاد مع الظن الحاصل من العرف فان رجح
ظن الاتحاد فيحكم باللغة ويطرح العرف للظن بالاتحاد المقتضي لعدم النقل وان كان العكس
وان رجح العرف على الظن بالاتحاد فيحكم بالنقل لان قول اللغوي مقطوع لا يمكن طرحه
ورجحان العرف على الاتحاد يقتضي تقديمه عليه فيحكم باختلاف العرفين وان كان الثاني
فيطرح العرف ايضا لان اللغة مقطوع والاتحاد مظنون لا معارض له من العرف شيء وهو
واما الثاني اي كون العرف مقطوعا ففي الصورة المذكورة والحكم على عكس ما تقدم
واما الثالث وهو كونهما مظنونين مع الظن بالاتحاد فهذا حقيقة غير معقول الا ان يكون
الظنين بدويين ولكن بعد ملاحظة كل واحد منهما مع الاخر فلا بد من زوال احد الظنين
فان كان الظنين بالاتحاد راجحا على الظنين فيحكم بالاتحاد وبملاحظة الظن الحاصل من قول
اللغوي مع الظن العرفي فيجيء هنا الصور السابقة في صورة القطع بالاتحاد بعينه فراجعها
وان كان احد الظنين راجحا على الظن بالاتحاد فان كان الراجح ظن اللغوي فيقدم على
العرف ويحكم ايضا بالاتحاد للغلبة الحاصلة من الاستقراء واصالة عدم النقل وان كان
الراجح الظن العرفي فبعكس الامر وان تساويا فيتوقف ثم يرجع الى الاصول بمقتضى المقام

وأما الرابع فقد ظهر حاله مما سبق لأن معنى كون أحدهما مشكوكاً هو رجحان أحد الطرفين على الآخر
سواء كان الشك ابتدائياً أو ثانوياً بأن حصل بعد ملاحظة معارضته فلا فرق بينهما والحكم واحد
وأما الثالث وهو كون الاتحاد مشكوكاً بمعنى الصور المذكورة بأن يكون اللاحق إما مقطوعاً
أو مظنوناً أو مشكوكاً وكذا الحرف فإذا كانا مقطوعين فيحكم بالنقل وأما إن كانا مظنونين
فالمتجه كذلك لفقدان الظن بالاتحاد والأصل هنا هو الظن الحاصل منهما اجتهادي و
يقام الأصل للدليل الاجتهادي فيحكم بالنقل أيضاً وكذلك إذا كان أحدهما مقطوعاً والآخر
مظنوناً وإن كان أحدهما مقطوعاً أو مظنوناً والآخر مشكوكاً لا يحصل منه شيء فيقدم المقطوع
والمظنون مع الحكم بالاتحاد للأصل السليم عن المعارض وأما المشكوك [illegible]
المقام الثالث في بيان جواز العمل بالظن في الموضوعات الصرفة وعدمه والمراد
بها ما معنى هو المصاديق الجزئية الشخصية الخارجية الداخلة تحت المفاهيم الكلية
التي تتعلق بها الأحكام الشرعية اختلف العلماء في حجية الظن فيها وعدمه على قولين
الأكثر الأصحاب ومعظم الأصوليين على الثاني ونسب إلى بعض المحققين المصير إلى
الأول واعلم أن الصور المتصورة في محل النزاع أربعة أحدها حصول الظن في الموضوع
الصرف مع كونه مسبوقاً بالأصل المستفاد بنفسه كالعلم بالطهارة أو النجاسة ثم الشك في
بقائه والظن ببقائه [illegible] احتمال زوالهما فالظن هنا حجة قطعاً لمطابقته
للأصل وثانيها عكس الأولى بأن يكون الظن على خلاف الأصل مع وجود دليل خاص
على اعتبار ذلك الظن فلا إشكال في حجيته لقيام الدليل عليه وثالثها ما لم يكن
الأصل في البين وكان الأمر دائراً بين المحذورين كاشتباه الواجب بالحرام بين الشيئين
وظن بوجوب أحدهما وحرمة الآخر فالدليل الرابع قائم على حجية الظن في الأمرين
لعدم جواز طرحهما للزوم ترك الواجب ولا فعلهما للزوم ارتكاب الحرام القطعي ولا
التخيير للزوم التسوية بين الراجح والمرجوح ولا الأخذ بالموهوم للزوم ترجيح المرجوح ولا
سقوط التكليف بحصول القطع لأنه تكليف بما لا يطاق على الفرض فالمتعين الأخذ
بالمظنون وهو المطلوب ورابعها حصول الظن فيما يخالف الأصل مع عدم قيام دليل
خاص على اعتباره كالظن بدخول الوقت ونجاسة ماء الحمام وطين الطريق ونحوها
فلا شك أن الظن على خلاف الأصل في أمثال هذه المقامات موقع الخلاف في حجية هذا
الظن كما بينا على قولين والحق عدم الحجية كما عليه المعظم والدليل على ذلك أمور الأول
الأصل الأصيل السابق [illegible] حجية العمل بالظن [illegible] بالدليل [illegible]

المقام الثالث في بيان حجية الظن وعدمه في الموضوعات الصرفة

الباقي وهو عدم الحجية وثانيها الأصل العملي في كل مقام من المقامات الجزئية التي كان الظن في الأمر
الموضوعات الصرفة على خلافه ولنا تأمل في اعتبار الأصلين في المقامين [illegible]
دليل ما دل على خلافه ولا دليل في المقام على اعتبار هذا الظن وعدم الدليل دليل على العدم
وعلى المدعي إثبات الدليل وإن قلت إن الدليل موجود الأول أنه لو ترك العمل بهذه الظنون
يستلزم للعلم الإجمالي بترك واجبات كثيرة وارتكاب محرمات كذلك لأن العلم حاصل بوقوع كثير
منها في الواقع فالعمل بالبعض دون البعض ترجيح بلا مرجح فلا بد من الأخذ بالكل وهو المطلوب الثاني
الشرعية الإجمالية كليتها وجزئياتها بأسرها أحكام يجب الأخذ بها من دون فرق بينهما وبينها ولا ريب
أن باب العلم في الأغلب ينسد بالنسبة إليها وبرفع اليد عنها يستلزم المخالفة القطعية [illegible]
مقتضى الدليل الرابع فلا مفر من العمل بالظن والتفريق ترجيح بلا مرجح فإن قلت المرجح موجود
وهو الأخص بالأحكام الكلية لا بما العلوم المتيقن فلذلك لا تكون [illegible] فإن أول
الحاوي في المسألة قول بلزوم العمل بالظن في المقام السابق وقول بلزوم العمل بالظن فيهما
وقول بعكس الأول وهو العمل بالظن في الموضوعات دون الأحكام الكلية كما عليه بعض [illegible]
القائل بحجية الظن في الأحكام الفرعية مع أنه يعمل به في الموضوعات الصرفة ومع وجود
هذا القول يرتفع القدر المتيقن في البين الثالث أن المتبادر من الخطابات الشرعية مثل
قوله الخلاف للنفس نحس وإذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وأمثالها إنما هو النفس
ودخول الوقت بحسب اعتقاد المكلف أعم من أن يكون الاعتقاد علمياً أو ظنياً فالظن
بدخول الوقت لازم الاتباع لأنه المتبادر من الخطابات وهو المتبع الرابع أنا سلمنا عدم قيام
الدليل على خصوص الجزئيات المصاديق الخارجية ولكن الظن بها يستلزم للظن بالأحكام
الفرعية التكليفية وقد مضى منك في المقام السابق بأن الظن في الموضوعات المستنبطة
حجة لاستلزامه الظن بالأحكام الشرعية وقد ثبت سابقاً أن الظن في الأحكام حجة فالظن
في الموضوعات المستنبطة حجة لاستلزامه الظن بالأحكام الفرعية وكذلك الكلام في الموضوعات
الصرفة لأن الظن بدخول الوقت مثلاً الظن يستلزم للظن بوجوب الصلوة فالظن فيها أيضاً
من باب الاستلزام كما مضى بعينه الخامس أنا سلمنا عدم حجية الظن فيها ولكن حجية الظن [illegible]
وعدمه مسألة فرعية لأن القول بحجية الظن في الموضوعات من الأحكام الشرعية الفرعية ومن
شأن المجتهد بيانه للمقلد ويلزم على المقلد به بعد فتوى المجتهد بجواز العمل به والظن في
الأحكام حجة بلا ريب فإذا حصل للمجتهد الظن بأن الظن في الموضوعات حجة فهذا الظن
حجة للمجتهد وقد حصل لنا من تتبع كلمات الشارع أن المعتبر في الموضوعات الصرفة الظن

فيترتب عليه حكمه وكيف كان فقد حصل لنا الظن بحجية الظن في الموضوعات الصرفة
بتتبع كلمات الشارع والظن في الحكم الشرعي حجة للدليل الرابع فالظن في الموضوعات الصرفة
المعتبر حجة لحكم المجتهد بذلك أما الكبرى ففيه من الكلام ما مر وأما الصغرى فلما استقر بنا في
كلمات الشارع في مقامات متعددة فقد اعتبر الظن فيها وهي كثيرة منها حجية الظن من قول
عدلين المخالفين بأن الظاهر أنهم لا يخرجون عن العبادات إلا بإتيان المأمور به على الوجه الشرعي
الشرعي فلذلك لزم عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ عن الصلوة ومنها عدم اعتبار
الشك بعد دخوله في جزء آخر من الصلوة بل عدم اعتبار الشك بعد الفراغ عن كل فعل
ما لم يدخل في جزء آخر لقول الإمام عليه السلام لزرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت
فشكك ليس بشيء مع أن الأصل خلاف جميع ذلك وهو عدم الإتيان بها ومنها الشك بعد الصلوة
في النية بعد الزوال فإنه لا يلتفت إليه وإن كان الأصل عدمها عملاً بالظاهر السابق من عدم
إخلاله بالواجب وأما لزوم الاستيناف قبل الزوال فلعدم مضي محله لأن محل النية قبل الزوال
في الجملة ومنها الشك بعد خروج وقت الصلوة في فعلها فإنه يبني على الفعل بناء على الظاهر
من أن المكلف لا يفوت العبادة في وقتها اختياراً ومنها لو صلى ثم رأى على ثوبه أو بدنه نجاسة
غير معفو عنها وشك في حصولها قبل الصلوة أو بعدها وأمكن الأمران فالصلوة صحيحة وإن كان
الأصل عدم انعقاد الصلوة عليها وبقاء اشتغال الذمة لأن الظاهر صحة أعمال المكلفين وحملها
على الكمال ومنها الظن بدخول الوقت مع وجود مانع في السماء من غيم أو غيره مع أن الأصل
عدم دخول الوقت وكذلك لو شك في دخول الليل للصائم حيث لا طريق له إلى العلم يجوز الإفطار
ومنها أن المستحاضة المعتادة ترجع إلى عادتها ومع عدمها فإلى تمييزها وإن لم تكن لها عادة
ولا تمييز رجعت إلى نسائها ثم إلى الروايات على ما هو مقرر في محله لأن الظاهر مساواتها لهن
وكون ما هو نصف الحيض صفة أشبه لظهر الباقية مع أن الأصل عدم الحيض إلا فيما ثبت
ومنها أن امرأة المفقود زوجها تتزوج بعد الطلب عنه أربع سنين لأن الظاهر موته وإن كان
الأصل بقاؤه ومنها عدم سماع دعوى من نشأ في دار الإسلام من المسلمين الجهل بتحريم
الزنا والخمر ووجوب الصلوة لأن الظاهر يكذبه وإن كان الأصل عدم علمه بها وقبلها من بدوي
الجهل بالخيار مع ثبوته لأن الظاهر [illegible] ومنها إذا شهدت بينة أنه باع عبده لزيد في يوم
كذا ثم شهدت بينة أخرى أنه باعه منه في يوم آخر فقال المشتري هو عقد واحد كررناه
وقال البائع بل عقدان فالقول قول البائع لأن الظاهر معه وكذلك إذا وقع هذا الاختلاف في
عقد امرأة فادعت العقدين وقال الزوج نكاح واحد كررناه فالقول قولها لأن الظاهر معها

ومنها لو ادعى زوجية امرأة وادعت أختها زوجيته وأقاما بينة مع انضمام الدخول إلى بينتها
وهي المسئلة المشهورة فالرواية والفتوى على تقديم قولها لشهادة الظاهر لها وهو
الدخول ومنها ما لو اختلف البائع والمشتري في نقصان المبيع وكان المشتري قد حضر الكيل
أو الوزن فالقول قول البائع كما ذكروه لأن الظاهر أن المشتري إذا حضر احتاط لنفسه وإن
كان الأصل عدم قبض الجميع ولو لم يحضر قدم قوله عملاً بالأصل ويمكن إرجاع ذلك إلى تعارض
الأصلين لأن المشتري يدعي قبضه ويقبل دعواه كان مقراً بالوصول فيقدم أصل الأصلين على العقد
بالظاهر بخلاف ما لم يحضر لعدم اطلاعه عليه وادعائه وقوع غيره ومنها نجاسة البلل الخارج
عند عدم الاستبراء وإن كان الأصل فيها عدا النجاسات المعلومة الطهارة لأن الظاهر أنه من
البول إن كان السابق بولاً ومع المني إن كان منياً ومنها غيبة المسلم بعد تنجس ثوبه أو بدنه ثم
ما يصحبه إذا مضى زمان تمكنه فيه الطهارة فإنه يحكم بطهره عملاً بالظاهر حال المسلم بأنه يتنزه
عن النجاسة وربما يقيد باشتراط علمه بها واعتقاده بالنجاسة ومنها الظن بإتيان أجزاء
الصلوة فإنه يحكم بإتيانه عملاً بالظاهر وإن كان الأصل عدم فعله وأما كثير السهو وإن لم يكن
الظاهر معه ولكنه من جهة النص لا رفعه ومنها لو قال له علي درهم ودرهم ودرهم وأطلق
فإن الثالث يحتمل عطفه على الثاني ويحتمل كونه تأكيداً لاتحاد لفظيهما مقترناً بالواو ولكن
الظاهر العطف والأصل يقتضي براءة الذمة عما زاد عن الدرهمين وقد رجحوا هنا الظاهر
على الأصل بعدم التأكيد لكن لو قال أردت التأكيد قبل ولزمه درهمان فرجحوا هنا الأصل
على الظاهر مرجحاً المعنى التي لا تعلم إلا منه ومن جميع ما ذكرنا حصل لنا الظن بأن طريقة
الشارع على حجية الظن في الموضوعات الصرفة مع مخالفتها للأصل وهو ظن في الحكم الشرعي وقد
ثبت أن الظن في الأحكام حجة فثبت أن الظن في الموضوعات الصرفة حجة لظن المجتهد به
قلت أما الجواب عنها أما عن الأول فإنه أولاً نمنع اعتبار العلم الإجمالي في الجزئيات
بل لا بد فيها من حصول العلم التفصيلي بثبوت التكليف وثانياً أنا سلمنا لزوم المخالفة
القطعية على تقدير رفع اليد عن هذه الظنون بالمرة ولكن لا دليل على الضرر في كل مخالفة
قطعية وكيف وذلك مع ذهاب الأكثر إلى عدم اعتباره أولى والسر في ذلك أن ذهاب
الأكثر دليل على عدم اعتبار هذه المخالفة القطعية عند العقلاء وعدم اعتباره عند العقلاء
دليل على كونه قليلاً في كثير لا يعتنى به عندهم حتى يلزم اتباعه فلا عبرة بهذا العلم الإجمالي
ولا ضير في لزوم هذه المخالفة القطعية لأنه عنزلة الشبهة الغير المحصورة التي لم تكن معتبرة
عند الشرع بل يمكن أن يدعى عدم المخالفة القطعية لمكان ذهاب الأكثر على خلافه الموجب

للوصول محصول الى الحجة القطعية مبتذلة مثل القطع بالحجة لغيرهم وما عن الثالث فيمنع علام الترجيح بين بعضها مع بعض لمنع عدم وجود العقد المتيقن في البين بيان ذلك ان القائل بحجية الظن في الموضوعات الصرفية دون الاحكام فانما هو من جهة انفتاح باب العلم بالاحكام عليهم على ما ادعوا ومع ذلك لا يجوز لهم العمل بالظن وذلك لفرض تمكنهم من بيان المعصوم ع وتسهيل تحصيل العلم لهم فيها واما الموضوع وهو الانفتاح الاغلبي في الاحكام فتغير بالنسبة اليها ومع اختلاف الموضوع لا يمكن العقول بذلك بل ذلك القائل مع هذا الفرض العقل بالظن فيه مع ذلك لا قائل بالعمل بالظن في الموضوعات دون الاحكام في الظن المعقول في قوليين والقدر المتيقن في البين هو العمل بالظن في الاحكام دون الموضوعات الصرفية فلا دليل على حجية الظن في الكل من دون تفرقة فنا خذ بالمتيقن ونحكم باصالة الحرمة في غيره وهو الظن

واما عن الثالث فمن وجوه الاول منع التبادر المدعى في المقام لان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية ولا مدخلية لاعتقاد المكلف فيه وما لم يكن طريق العلم ذكر في اليه ولا لزوم التكليف بما لا يطاق حصول الطريق اليه العلم واما كون غيره دليلا وطريقا اليها فلا دليل عليه فالمتبادر هو المعاني النفس الامرية التي ليس اليها طريق الا العلم وانت لو سلمنا عدم تبادر ذلك ولكن لا نم انفهام تبادر ما ادعيت في المقام فصارت الخطابات مجملة من هذه الجهة والقدر المتيقن من ارتفاع الاصل ليس الا في صورة القطع بوجود رافع ولم يعتبر عدم القطع كان ارتفاع الاصل مشكوكا فالاصل يبقى على حاله الثالث ان الدليل اخص من المدعى لعدم انحصار الدليل الشرعي في الخطابات اللفظية بل ربما كانت ادلة لبية كالاجماع حيث لا اطلاق له ولا عموم فلا معنى للتمسك بالتبادر بالمعنى الاعم فلا يتم به المرام في المقام

واما عن الرابع فاولا بانه فرق بين الاستلزامين لان الظن في الموضوعات المستنبطة ظن في الاحكام الكلية وقد جرى مقدمات الدليل الرابع فيها من باب الاستلزام والظن في الموضوعات الصرفية مستلزم للظن في الموارد الجزئية ولا فارق بين الاحكام الكلية الفرعية لان من قال بجواز العمل بالظن فيها قال بها ولكن ليس ما نحن فيه كذلك لوجود الفارق بين المقامين في الموضوعات المستنبطة فلما كان الظن فيها مستلزما للظن بالاحكام الكلية بمنزلة الاحكام الكلية الفرعية لانه يرجع اليها ولم يسطر واما الظن فيما نحن فيه لا يكون مستلزما للظن بالاحكام الكلية بل هو مستلزم للظن بالاحكام الجزئية مثل الظن بان الامر موضوع للوجوب مستلزم للظن بان الصلوة واجبة لقوله تعالى اقيموا الصلوة وما نشك ان الصلوة التي وقعت في كل موضع الامر الموجب ايضا حكم كلي وحق ثبت ان الظن في الاحكام حجة واما الظن

بان هذا الثوب الملاقي للنجس نجس مستلزم للظن بنجاسة هذا الثوب الخاص وقد عرفت الفرق بين الحكمين فان اردت اجراء الدليل الرابع في خصوص ما نحن فيه فلا فهو موقوف على العلم بالحجة القطعية بكثير فيه يكون سبيل اعمال العقل وقد عرفت ما فيه

وحاصل هذا الجواب يرجع الجواب عن الاول فتدبر وثانيا ان الفارق هو الاجماع لقيام الاجماع على حجية الظن في الموضوعات المستنبطة دون الموضوعات الصرفية فلا يمكن قياسها عليها وثالثا فرق بينهما من جهة اخرى وهو ان الظن في الموضوعات كان مستلزما بالاحكام الفرعية استلزاما قريبا فيشبه حكم العرف والوجدان بادراجه في تعيين الحكم الشرعي لما سيجيء القرب بينهما واما الظن في الموضوعات الصرفية اضعف من الحكم بحيث يحكم الوجدان بعدها عن الحكم الشرعي ويؤيده دعوى الاتفاق على الاول ودعواها الاكثر الى خلاف الثاني والسر في ذلك قرب الاول وبعد الثاني فالظن في الاول ظن في نفس الحكم لرجوعه الى الاحكام الكلية وهنا واما الثاني فهو اجنبي عن الحكم الشرعي والاصل يحكم بعدم الجواز العمل بالظن فيها غاية الامر حجية الظن في ما يستلزم الظن بالحكم الشرعي بلا واسطة واما مع الواسطة او وسائط فلا نم ذلك فيه فليتحقق فتدبر

واما عن الخامس فمن وجوه الاول انا نمنع حصول الظن بحجية الظن في الموضوعات الصرفية بالاستقراء الذي ادعيت بيان ذلك ان الاستقراء لا يفيد الظن بالحكم بمجرد كثرة موارد المستقرى فيها بل لا بد ان يكون الموارد المستقرى فيها اكثر من الموارد التي لم يحصل الاستقراء فيها حتى يحصل الظن بالحاق النادر بالغالب ولا شك ان الموارد التي لم يثبت اعتبار الظن فيها من الشارع اكثر مما ثبت اعتبار الظن فيها من الشارع وليس هنا مقام ذكر تلك الموارد بل يكاد ان لا يمكن ذكرها لكثرتها وقد ذكر بعضها السيد في تمهيد القواعد ومع عدم استقرائه كانت اكثر من الموارد التي اعتبرها الشارع الظن فيها فاين الظن الحاصل من هذا الاستقراء مع انا قد ذكرنا مرارا انه فرق بين الاحكام الكلية والجزئية فلا اعتبار بالظن في الكليات لانه لم اعتباره في الموارد الجزئية لوجود الفارق بينهما فلو سلمنا حصول الظن للمجتهد باعتبار الظن في الموضوعات الصرفية فلا دليل على حجية هذا الظن كما عرفت والاصل يقتضي عدمه الثاني انا لو سلمنا حصول الظن من تلك الموارد فلا يثبت به الحجية لاختلاف المناط فيها لانا لا نتيقن ان تلك الموارد التي اعتبر الشارع الظن فيها وجدناها مزية اختصاص بالنسبة الى غيرها لان مع عدم اعتبار الظن فيها انما يلزم العسر والحرج واما اختلال النظام او انسداب او تعطيل الاحكام او كونه الحجة القطعية للاحكام الواقعية في تركها بالنسبة الى العمل بالظن فيها

او غير ذلك من المحذورات التي ورد الشرع على نفيها وان كان في العمل بالظن ايضا احتمال المحذور ولكن المحذور في ترك العمل بالظن فيها اكثر من المحذور اللازم في العمل به فصار العمل بالظن فيها ارجح من تركه واذا تاملت وتدبرت في الامثلة التي ذكرها الخصم في اكثرها من هذا الباب وان لم تجد في بعضها العلة التي ذكرناها فهو اما من جهة خفية الامر والعلة فيه فانه لم نطلع عليها او نطلع عليها ولكن لم نعرف حجية وجهها على ما يلزم من تركها كالحاق اعتبار الظن بدخول الوقت عند علة وجود الغيم او علة اخرى في السماء المانعة لحصول العلم بدخول الوقت فان الامر دائر بين احتمال تقديم الصلوة عن وقتها لاحتمال خطاء الظن وبين تاخير الصلوة عن وقت الفضيلة ومع ذلك لم نعرف وجه رجحان الاول على الثاني وربما كان الوجه ان خطاء الظن في هذه الاوقات في تقديم الصلوة عن وقتها اقل من خروج الصلوة عن الوقت عند لزوم تحصيل العلم لان المخاطبين يغلب عليهم الوسواس ويتاخرون الصلوة ولا يحصل لهم العلم حتى يخرج الوقت ويحتمل غير ذلك والله اعلم فلا يمكن لنا نفي وجود علة راجحة للعمل بالظن بالنسبة الى غيرها من الموارد التي لم يثبت حجية الظن فيها من الشارع لان نعتبر الاطلاع على العلة المرجحة في الموارد التي اعتبر الشارع الظن فيها حتى نعلم عدم وجود تلك العلة في الموارد التي لم يعتبر الشارع الظن فيها فيقلب الظن على وجود علة فيها لم نطلع فيه على العلة المرجحة ولا شك ان هذا الظن اقوى من الظن الحاصل على حجية الظن في جميع الموارد لو سلمنا حصول الظن بذلك ولا فالاقوى عدم حصول الظن باعتبار الظن في جميع الموارد بعد ما ذكرنا من وجود الفارق بين الموارد نعم مقتضى هذا الجواب انه لو وجد مورد من الموارد وعلم فيه وجود علة من العلل المذكورة الموجبة لاعتبار الشارع الظن في تلك الموارد التي اعتبر الظن فيها الحاق ذلك المورد بتلك الموارد لوجود العلة فيه ولكن العلم بذلك امر الظن المعتبر لو قلنا بجواز العمل بالظن في الموارد الجزئية في غاية الاشكال وربما يورد هنا ايراد اخر وهو ان الموضوع الخارجي اذا اشتبه على المقلد يجوز له التقليد ويجب عليه الرجوع الى المجتهد لا انه اعلم خطابه وسياق مقام التداعي كما اذا ادعى المشتري ان هذا المبيع حق صنف بعينه وادعى البائع انه حق منه ورفعا الى الحاكم وحكم باحدهما كان حكمه ماضيا وعلى ذلك [illegible] وقد حكم به مشهور الاصحاب حكم المجتهد بالهلال من حيث انه حاكم لا مخبر [illegible] ذلك تحت قوله فقد جعلته عليكم حاكما ودعوى ان سياق الرواية يقتضي ان ذلك بالنسبة الى الحكم الشرعي من الحلال والحرام لو سلمناه فهذا ايضا يرجع الى الحكم الشرعي حيث ان الرواية فان قلت ان المراد الظاهر من الرواية

الرجوع الى الحاكم في الحكم الشرعي ابتداء وهذا رجوع اليه بالواسطة قلنا الظاهر شمول الاعم فاذا لزم التقليد فيه فذلك كانت من المسائل الاجتهادية التي اعتبر فيها ظن المجتهد فكيف يقول بعدم حجية الظن واجيب عنه بانه لا ملازمة بين جواز التقليد فيها وبين جواز الظن فان التقليد شيء والاخذ بقول المجتهد فيها باعتبار رجوعها الى حكم ما تحت مفاهيمها من علم او قال اظن وهذا الاخير او لا مطلق العمل بذلك انتهى وفيه ان المراد جواز العمل بالظن فيه ان اراد عمل المجتهد بالظن بانه اذا ظن بالظن الاجتهادي انه كذا او ظن فيحكم به فثبت جواز العمل بالظن فيه فنقيم انا نمنع جواز ذلك للمجتهد لا اذا علم باحدهما وان اراد ان جواز التقليد دليل على جواز العمل بالظن فيه لان التقليد جائز مع عدم العلم بالحكم بل يكفي عدم العلم بخطاء المجتهد فاذا جاز التقليد فيه جاز العمل بالظن فيه ففيه اولا انا نمنع جواز التقليد فيه وقبول قول المجتهد هنا انما هو باعتبار الحكم بالعدول والقضاء لا من حيث الاجتهاد بل انه كان هذا محل الاجتهاد فلا يقبل قوله الا اذا كان في مقام الحكم فيظهر ان مراده الحكم بالعدالة والقضاء لا من حيث ان تعقيل قوله لذلك لا باعتبار الحكم بالحلية والحرمة وعلى المشهور بجواز ذلك انما هو لذلك الامر لانه حكم به حصل ذلك تحت مفاهيمها الكلية ومن هذا الايراد يظهر ما في جواب المجيب لا يقال نعم لو ثبت الاجماع على جواز ذلك في مقام المرافعات انه يقدر خارج بالدليل بقوله الخبر انه لا ملازمة الى اخره ان اراد المعنى الاول فيمنع الاكثر وان اراد المعنى الثاني فلا يخرج عن الاشكال فمنع ما ذكر لان جواز التقليد يلزم جواز العمل بالظن لان التقليد انما يحصل العلم من قول المجتهد نعم اذا ثبت الاجماع بجواز التقليد في مطلق الموضوعات او في خصوص المقام فله وجه ولكن اثبات الاجماع على الامرين كما ترى في غاية الاشكال وفي حيز المنع فتم مقتضيها الاول في ان الموارد التي كان الظن فيها حجة غير الكل وكان من الموضوعات الصرفية مع ذهاب الاكثر الى عدم حجية الظن في الموضوعات الصرفية كما عرفت الظن كصدق صدور اخبار الاحاد ولذلك حسنت اصالة الظن بان ما روى عن الامام في كل مورد من الموارد الجزئية مثل ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجسه شيء الحديث من السند في الظن بصدق السند على مثل ذلك من الظن في الموضوع المستنبط وتابعها الظن بان هذا صادر عن الامام وانه سند فالظن بالصدور وكونه من الامام ظن في الموضوعات الظن فيه ويحصل منها مقدمة صغراها ان هذا مظنون الصدور عن الامام وما هو صادر عنه فهو مظنون بانه يصدق عليه لفظ السنة وموضوع له هذا اللفظ في اللغة فالظن في الصغرى ظن في الموضوع الصرف والظن في الكبرى ظن في الموضوع المستنبط وكلاهما حجة لان الظن فيهما مستلزم الظن بالاحكام الكلية الشرعية الفرعية وبيان الحجية ان اغلب الاحكام يثبت بالاخبار الاحاد والانفراد بالمتواترات يلزم عدم الشريعة فلا بد من العمل بالاخبار

الا احاد ولا يتم العمل بها الا بالعمل بمطلق الظن فالظن في الموضوعات العرفية في المقام
المستنبط تحقيقه بل هذا حقيقة هو الظن ببعض الاحكام الوضعية التي اثبتنا حجيته بالدليل الرابع
وليس الظن في مطلق الموضوعات العرفية كذلك لبعدها عن الاحكام بتوسط الواسطة
وما نحن فيه مستلزم للظن بالاحكام بلا واسطة بل لا يتم الحكم الا بالعمل بتلك الظنون وليس الظن
في مطلق الموضوعات العرفية كذلك لانها اجنبية عن الاحكام ويرجع اليها بالوسائط
يلزم من ترك العمل بالظن فيها ما يلزم فيما نحن فيه وقد اشرنا اليه انفا الى ان الظنون
الرجالية يجب العمل بها بخلاف الظن في الموضوعات العرفية وادعي عليه الاجماع وان
كان الظن فيها اقرب من الظنون في الموضوعات العرفية وهو يخرج بالدليل مع ان الظن فيها
مستلزم للظن بالاحكام الكلية بلا واسطة كالظن بالصدور لان الظن بعدالة الراوي
مستلزم للظن بصدور رحمة عن المعصوم عليه السلام راجع الى الظن بالصدور بلا واسطة
ونحوه فيه مقدمات الدليل الرابع بخلاف مطلق الموضوعات العرفية كما بيناه سابقا والتزام انقلابه

المقام الرابع في بيان حجية الظن وعدمه في المسائل المشتبهة بين دخولها في المسائل الكلامية
والاصول الفقهية والفرعية وهي المسائل الاجتهاد والتقليد من حيث جواز عمل المتجزي
بظنه وجواز تقليد الميت وعدمه ولزوم الاخذ بقول الاعلم اذا دار الامر بينه وبين غيره
المتجزي لان ما ذكروه في باب الاجتهاد والتقليد ووقع النزاع في دخولها في واحد من العلوم المذكورة
والمقام الخامس في بيان جواز العمل بالظن في الاصول الاعتقادية الدينية وعدمه وفيه
النزاع وبيان الحق في المقامين يحتاج الى بسط في الكلام لاتمام المرام وباطال الكلام في هذا
المقام وكان للمقامين المسلمين مقام انسب من هذا المقام فالاولى ان نطوي بيانهما
في هذا المقام المقام انسب من هذا المقام ونرجو الله تعالى ان يوفقنا لاتمام المرام على
الوجه التام في ذلك المقام بحيث ينفعنا وينفع الانام بحق محمد وعترته الملك الكرام لانه
الموفق في الليالي والايام ونحن بسببهم من اهل الكرام صلوات الله عليهم في جميع الاوقات والاعوام
وقد ظهر مما ذكرنا في هذا المقام ان غاية الظهور ان العمل بحيث التكليف وانسداد باب العلم
في اغلب الاحكام لا دليل على حجية ظن خاص من حيث الخصوص لعدم تماميته ادلة القائلين
بالظنون الخاصة من الطرق المتعددة المذكورة ولا مفر من العمل بمطلق الظن في هذا
من اي سبب كان الا اذا قام المانع انسب اليه الجهات المذكورة سابقا من عدم الحجية
والترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح او الاشتغال بالتكاليف المحتملة بين المشتبهات فقليلا
في قليل او كثير اي كيف ان التكليف حصلا لان التعدي عن المعلومات في المظنونات هو تعدد العقل

في ذكر شرائط العمل بالاخبار الاحاد ويرجع كلها الى الراوي على ما ذكر في كتب
القوم وهي البلوغ والعقل والاسلام والايمان والعدالة والضبط وهذه شروط لجواز العمل
بالاخبار الاحاد بناء على القول بانها ظنون خاصة لانهم لا يقولون بجواز العمل بها الا مع
اجتماعها الشروط المذكورة واما بناء على القول بالعمل بها من حيث افادتها الظن فلا معنى
لذكرها شروطا لجواز العمل بها لان المدار على حصول الظن مع هذه الشروط وعدمها
اما بيان للموضوع اي الموارد المعدة للظن وان الخالي من هذه الشروط لا تفيد منه الظن
او انحطاط مراتب الظن لينفع في مقام المعارضة كما في صورة التعارض ومحوه او ان الخالي
عنها يحرم العمل بها كالقياس ونحوه ولكنها على هذا ليست على قاعدة كلية بل هي مفيدة
للظن مع اختلاف المراتب غالبا لان الظن ربما يحصل من خبر الفاسق اقوى من خبر العادل
لاعتضاده بالقرائن الخارجية كاعتضاده بالشهرة ونحوها ولكن مع قطع النظر عن الاعتضادات
الخارجية فمقتضى النوع اختلاف افادة الظن باعتبار اجتماع الشرائط كثرة وقلة وجودا وعدما
ولكن ذلك الفرق حكم غالبي لجواز افادة خبر الفاسق اقوى من الظن الحاصل من خبر
فالمدار على حصول الظن ما لم يمنع مانع كالقياس ونحوه ولذا اشكال عندنا في اخراج نحوه
وانما الاشكال وارد على القول بانها اسباب خاصة لحجيتها كلها كما اشرنا اليه سابقا ايضا
وكيف كان لحسن ذكر هذه الشروط على مذهب المختار ايضا لما فيها من الفائدة فلا باس من بيانها
تفصيلا لما يحصل منها من الفائدة والكلام فيها يقع في مقامات ستة المقام الاول
هل يشترط في قبول الرواية كون الراوي بالغا ام لا اختلفوا فيه على قولين احدهما ذلك
فلو روى قبل البلوغ ولو لحظة لم يقبل روايته وهو للتهذيب والمنية وشرح الرابية للسيد
الكاظمي والمعتمد وشرحه والمحكي عن النهاية وشرحي المبادي والمعارج والرعاية وبديع
المحقق الاحكام وعن القاضي انه نقل عليه الاجماع عن الكل وانه في المنية فالمحكي
عدم الخلاف الا من اهل الخلاف وثانيهما عدم الاشتراط وهو المحكي عن بعض العامة وعن
بعض العامة عن احمد للاولين وجوه منها الاصل والعمومات الناهية عن العمل بغير العلم
خرج منها خبر البالغ وبقي الباقي تحتها ومنها ان الراوية بالنسبة الى خبر الفاسق لان ربما
من الله بعد لعدم التكليف بخلاف الصبي اما غير المميز فظاهر واما المميز فلعلمه بعدم التكليف
فلا مانع له من الاقدام بالكذب والافتراء ومنها فحوى ما دل على عدم جواز معاملته وتوكيله
والايصاء اليه ونحو ذلك ومنها عدم تحقق الضبط فيه فلا يحصل الوثوق به وهذا محكي
عن المعارج ولا يخفى عدم صحوله لا تامية في المميز لتحقق الضبط فيه غالبا فيحصل به الظن

٢٥٥

ومنها عدم شمول ادلة حجية خبر الواحد له لانصرافها الى البالغ لعدم توجه خطاب الشرع الى غير البالغ
ومنها سيرة الصحابة في عصر الرسول صلى الله عليه وآله ومن بعده وتابعيهم على ترك الرجوع الى اخبارهم ولو كان
معتبرة لما عطلت روايتهم لا ان التعطيل برواية الصبيان والعبيد وانا نقطع بذلك وان منع
القطع بردهم والمناقشة في بعض وجوه منها قياسها على جواز الاقتداء به واجيب عنه اولا
بمنع الحكم في المقيس عليه وثانيا بوجود الفارق لجواز الصلوة خلف كل بر وفاجر
وثالثا بمنع اصل القياس ثانيا اعتبار الصبي مقبول في طهارة ثوبه وجواز الاقتداء به لان القول
بمنع الاقتداء ادلة والا فرق بين وجه توقف صحة صلوة المأموم على صحة صلوة الامام ثانيا
ومنها اجماع اهل المدينة على قبول شهاداتهم في القتل والجراحات قبل تفرقهم مع انه احتياط
فيها مما لا يحتاط في الرواية فيقبل في الرواية بالاولوية واجيب عنه بانه مستثنى لمسيس
الحاجة اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم تقبل شهادتهم
لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات وبان منصب الرواية اعظم اذ الحكم بها
مستمر والثابت عنه شرع عام في المكلفين وليس كذلك الشهادة فلا يقاس احدهما على
الاخر ومنها دلالة مفهوم اية النبأ لان الصبي ليس بفاسق فلا يجوز رد خبره ويجب
قبوله وفيه نظر لان الحق ان ذلك لا يمنع شمول الاية لغير المكلف لانصرافها الى الاخبار الذي يعني
ربما يشملها بعموم لكنه فرد نادر واطلاق الاية لا يشمله من بلوغ الحد وان شملته لغة
وثالثها ان الصبي المكلف لكون منهم العرف على ارادة العادل في مقابل الفاسق ولا يطلق على الصبي
اصل الوصفين ورابعها منع حجية المفهوم من اصله كما عرف الكلام فيه والحق ان المدار على
حصول الظن اما اذا حصل الظن فلا اشكال فيه لعدم حصول الظن من جهة ودليله ظهور
الاتفاق على ذلك كما يظهر من جماعة من الكتب بمقتضى الاصل من حرمة العمل بغيره ولما لم
يجري فيه التفصيل بين ما يحصل منه الظن وعدمه اما على الاول فلا اشكال فيه الا انه بنو بما
انما هو بحسب النقل او العقل ولا دليل على حجيته بالخصوص مع دعوى اتفاق الاصحاب والف
اهل الخلاف على ذلك واما على الاول فلا دليل الا على حجية الظن ولا مانع عنه الا الاتفاق
فلا مانع في دعوى الاتفاق من الاصحاب مع اتفاق الكل اهل الخلاف الى الضرورة عدم حصول
الظن ويشهد بذلك جماعة من الكتب خلاف المنية وان كان يجيز اعرف عدم مواخذة الشارع
اياه على الكذب فلم يحصل الرجحان عنده لا يحصل الظن بقوله ومن شرع الواجب ما كان
مميزا لا يجر خوف انه ان يكون كاذب اي يعلم انه يعتد فلا يحصل الاطمينان برفع الشرع الحكم
يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا اثم له فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل

ظن صدقه ومن لم يوجب القول انتهى سلمنا عدم الانصراف فغايته حصول الظن بالاجماع والحجة
فيه في المقام سلمنا الاجماع لكن شموله لصورة الانسداد ممنوع فظهر من ذلك رفع ما سبق ان ذلك
التفصيل خرق للاجماع المركب لانحصار القول في المسئلة على قولين فمنع اتفاقهم على القولين
حتى في صورة الانسداد ملازم للقائلين بحجية مطلق الظن خلاف ذلك بل التفصيل صريح البعض
هذا اذا رواه قبل البلوغ واما اذا تحمل قبله ورواه بعده فقبوله وعدمه خلاف الصغا
والتحقيق قبوله كما في المبسوط والمعتمد والمحققين والنهاية والمختصر وشرحه والمحكي عن غيره واليها
ولهم وجوه منها ما تمسك به في النهاية الكتب وهو وجود المقتضي وهو ما اشار العقل الجامع
الجامع للشرائط وانتفاء المانع وهو انتفاء عدم المؤاخذة على الكذب في حال الصغر ومنها
ما تمسك به ايضا فيها من اجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن زبير وغيرهما
في جملة ما تحملوه قبل البلوغ ولو رده لعله اعتبر عليهم كتب الحديث وانهم لم يستفهموا عن
تحملهم اقبل البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا قائلين روايتهم وان يحتمل انه لا ظاهر ادعى
عمل به الاعتراض عليه حيث قال وفيه نظر لان ترك الاستفصال يحتمل ان يكون بناء على العلم
من حال الراوي وعلى انه المقتضية لجواز الرواية او يكون من مذهبهم جواز الرواية مع الصغر
حتى التحمل لا باعتبار جواز القبول وفيه نظر ومنها ما تمسك به في جملة منها ايضا فقي بعضها وكان
الصبيان وفي بعض منها كما هو المحكي عن بعض اخر فيما جاء عليهم اي اجماع السلف والخلف على احضار
الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر لعلمه لما اتا وذلك واعترض عليه
بانه جاز ان يكون الفائدة التبرك وبانه للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط ومنها
المحكي عن الاحكام حيث قال واما المعقول فهو انه لا تقوم الشهادة التي هي في الرواية
ولهذا اختلف في قبول شهادة العبيد ولا يكون على ردها ولم يختلف في قبول روايته
والعبد والعدو في الشهادة بالاجماع واختلفت في اعتبارها في الرواية وقبل الشهادة على ان ما
تحمله الصبي من الشهادة قبل البلوغ اذا شهد بها بعد البلوغ قبلت شهادته فرواية الرواية
بالقبول وفيه النظر والسماع قبله مقبول كالشهادة وفي شرحه فانها مقبولة اما لا قياس على
الشهادة وينظر فانه لا ذكرنا سابقا كما حكي عن بعضهم فيه نظر للفرق بان شهادته في حال
الصغر تقبل في بعض الاحكام دون الرواية وبان الشهادة تختص بالشخص معدودين دون الرواية
التي هي شرع عام في حق الجميع ولان الشهادة حق الادمي فيكون صحيفا يسمح فيها شهادة الصغار
بخلاف حق الله ولهذا لم يقبل في الزنا الا اربع شهود وامثال ذلك ما يدل على حجية الظن
لحصول الظن بقوله مع اجتماع الشرائط المقتضية وانما مع عدم افادته فلا حجية فيه للاصل وعدم

القراف الدوائيه كما هو الظاهر من المسلمين من عدم خروج عن محل البحث لعدم تعرضهم لذلك اصلا بيتني لافرق بين الصبي والصبيه لمشاركه الادله بينهما بعمومها المقتضي عدم الفرق بينهما وان كان

المقام الثاني في ان العقل هل يشترط في قبول الرواية ام لا بل يقبل رواية المجنون المحقق هو الاول كما في التهذيب والمبادي وشرح الزبده للسيد الكاظمي والقوانين والمفاتيح للسيد

وعن المعارج وفي الرعاية وبدايه والمحصول والاحكام وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها دعوى الاتفاق عليه في جملة من الكتب منها الرعاية الحق امر الحديث عامه اصول الفقه على اشتراط عقل

الراوي وفي المنيه القائلون بان خبر الواحد حجة اعتبروا في حجيته شروطا حتى قال العقلا الاول

كون عاقلا وفي المعالم يشترط في الراوي التكليف فلا يقبل رواية المجنون والحكم فيه ظاهر وقد نقل عليه

الاجماع عن الكل وفي القوانين منقولا الاجماع على عدم قبول خبر المجنون المطبق وفي المفاتيح يشترط

في العمل بخبر الواحد ان يكون عاقلا فلو كان مجنونا لم يجز الاعتماد على رواية المجنون ولعدم وجود منها

ظهور الاتفاق عليه ومنها دعوى الاتفاق عليه وعن المحصول العقل شرط بالاجماع في الراوي

ومنها الاصل ومنها العمومات المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها بعض الافراد بالدليل الرابع

ولا دليل على خروج ما نحن فيه ومنها ما في جملة من الكتب منها المنيه فان المجنون عاجز عن الضبط

والاحتراز عن الخلل فلا يحصل الظن بخبره وزاد في شرح الزبده مع انتفاء الخوف المانع من الكذب

والافتراء وعن المعارج ما في معنى ذلك على تقدير عقبه وضع عليه لا غيره بيد ومنها ما يدل على

اشتراط الاسلام والايمان والعدالة في الراوي فان المجنون لا يتصف بشيء منها ومنها ما دل على

عدم قبول شهادة المجنون وعدم صحة توكيله وعدم جواز الوصية اليه هذا اذا كان مطبقا واما

اذا كان ادواريا فالحق قبول روايته مع حصول الوصف منها وفاقا لجماعة منهم شرح الزبده والقوانين

والمفاتيح ففي الاول بعد ما حكيناه عنه اللهم الا ان يكون ادواريا فيقبل حال افاقته الا ان يقال

منا انه غير موثوق الكلام واما المجنون الادواري فلا مانع من قبول روايته حال افاقته اذا

انتفى عنه اثر الجنون وفي الثالث اذا كان المجنون ادواريا يقبل روايته حال الافاقه ام لا

المعتمد هو الاول تنبيهات الاول هل يشترط العلم بالافاقه حال الرواية ام يكفي الظن بذلك

الاقرب عدم كفاية الظن للاصل والعمومات خرج صورة العلم بالزوال فيحصل الوصف

الذي هو العلم فيحصل من خبر عنه واما صورة الظن فليس كذلك فلا دليل عليه فيبقى تحت الاصل

والعمومات واما اصالة حجية مطلق الظن فلا نقول به لعدم الدليل عليه فيقتصر على القدر

المعلوم من سبيل المقدمات في حجية الظن في الاحكام ويشمل ما نحن فيه فلا يجوز العمل بخبره

الثاني يلحق بالمجنون السكران والنائم والمغمى عليه والساهي اذا ادعوا حال التلبس بالمعتقدات المذكورة

نعم يكون هو الحجة

ونعم كان الكافر يتم

للاصل والعمومات الناهية عن العمل بغير العلم الثالث هل يلحق بالمجنون السفيه والابله

ام لا ذهب الى الثاني السيد في المفاتيح وادعى ظهور عدم الخلاف في الاول ولكن الحق

دوران الامر مدار الظن ولا يبعد حصوله منهما لعدم منافاة السفاهة والبلاهة في العقل

ولكن يشترط المقام الثالث في اشتراط الاسلام في قبول الرواية وهو المعتمد من التهذيب والمنيه

ورد وشرح الزبده والمفاتيح والمحكي عن ابنه ودي وشرح ورعاية في الاحكام ولهم وجوه

منها الاصل ومنها العمومات المانعة عن العمل بغير العلم ومنها ظهور الاتفاق عليه لعدم نقل

خلاف لاصل ومنها الاجماع المنقول المدعى في جملة من الكتب والمحكي عن جملة اخرى ففي المنيه

الثالث الاسلام فلا يقبل رواية الكافر سواء كان من اهل القبلة كالمجسمة او غيرهم كاليهود والنصارى او لم

كالمجسمة والخوارج والغلاة عند من يكفرهم اما الاول فمجمع عليه سواء كان من مذهبه تحريم

الكذب او لم يكن وان كان ابو حنيفة يقبل شهادة الذمي على مثله لانه صرح بعدم قبول

روايته فلم يكن فيه خلاف بالاجماع وفي شرح الزبده الثالث الاسلام فلا يقبل رواية الكافر

باجماع العلماء وفي القوانين واما الاسلام فقط جماعة دعوى الاجماع على ذلك وفي المحصول

وشرحه ومنها الاسلام للاجماع وابو حنيفة وان قبل شهادتهم على بعضهم لم يقبل روايتهم

عن النهاية اجمع اهل العلم على عدم قبول رواية الكافر الذي لا يكون من اهل القبلة سواء علم من دينه

الاحتراز عن الكذب اولا وصرح في مقام اخر بذلك فنقل الاجماع وعن الرعاية اتفق ائمة الحديث

على اشتراط اسلام الراوي حال روايته وان لم يكن مسلما حال تحمله فلا يقبل رواية الكافر وان علم

من دينه التحرز عن الكذب وعن الاحكام لا خلاف في امتناع قبول رواية الكافر وعليه اجماع الامة

الاسلامية سلفا وخلفا هذا المذهب الشريف ومنها ما في بعض الكتب المذكورة وعن بعضها

ان الكافر فاسق فلا يقبل روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق الاية فانه قد ثبت ان الفسق انما يتحقق

بفعل المعصية المخصوص مع العلم بكونها معصية اما مع عدمه بل مع اعتقاد انه طاعة بل من امهات

الطاعات فلا والامر في المخالف للحق في الاعتقاد كذلك لانه لا يعتقد المعصية بل يزعم ان اعتقاده

من اهم الطاعات سواء كان اعتقاده صادرا عن نظر ام تقليد ومع ذلك لا يتحقق الفسق وانما

يتحقق مع علمه بذلك لا يكاد يتحقق واحتاط في ادعاء جماعة من الاصحاب كما حكي عن الحاكي

عن المسالك والزبده والمفاتيح للفاضل الكاشاني فليت هذا فاسق من وجوه الاول ان

الفسق في اللغة بمعنى الخروج عن الشيء من دون قيد كما نقل عن القاموس وكنز العرفان

وغيرهما من كتب اللغة ولم يثبت نقله في كلام الشارع والذي ذكره هو اصطلاح جديد

احدثه الفقهاء فلا يحمل كلام الشارع عليه والاصل حمله على المعنى اللغوي حتى يثبت النقل وقرينة

في تم اشتراط الاسلام كما هو مذهبنا

الثاني اطلاق الفاسق على الكافر في جملة من كلمات الاصحاب فيقدم فلا يقبل رواية

الكافر وان علم من دينه التحرز عن الكذب لوجوب التثبت عند خبر الفاسق وفي المنيه

بعد ما حكيناه عنه سابقا ولانه فاسق لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون

فيكون مردود الرواية بالاتفاق وفي المفاتيح للسيد بعد نقل صدق الفاسق حقيقة لغة

على الكافر وفي المختلف بعد ما حكيناه عنه ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق وهو فاسق بالعرف المتقدم

وكذلك في شرح الزبده وفيه علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف الخاص فاسقا

ويحصل منها الوثوق بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها وحكي عن المبسوط عند الكلام

في ...... على بعضهم لانهم كفار وفساق وعن الخلاف الكافر فاسق وعن السرائر في بحث

ردعن الشرايع لا يقبل شهادة غير المؤمن وان اتصف بالاسلام لا تصافه بالفسق والظلم وعن المختلف

الحق وان الكافر فاسق ثم استشهد بالاية فقال والكافر فاسق ثم قال ابو الصلاح الكافر

فاسق ومثل ذلك عن المبادي وشرح الزبده والرعاية والروضة والتنقيح وجميع الكتب

وغيرها من كتب المعاصرين من اصحابنا وعن الاحكام وفي تفصيل بعض عباراتهم لان المقصود

وهو مذكور في الكل وان اختلفت عباراتهم فعلى هذا يحصل التواتر في نقلهم بكونه فاسقا ونقلهم

حجة مع عدم مخالفة اهل اللغة لهم فتم ان ذلك مع قطع النظر عن اطلاق اهل اللغة في

كتب الاصحاب وقد اطلق الفاسق عليه في كلام الشارع حيث قال عز من قائل ومن لم يحكم

بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وبمثل ما قال السيد في شرح الوافيه ولا حاجة الى التعلق

بكونه فاسقا في العرف المتقدم لقوله عز من قائل ومن لم يحكم الاية مع قوله اولئك هم الكافرون

او بانه اولى من الفاسق انتهى مضافا من ذلك ان الكافر في عرف الشارع انما يخصوص بالفاسق على

فاسق وما قيل ان الفاسق انما لم يقبل روايته لما علم من اجترائه على فعل المحرمات مع اعتقاد

تحريمها وهذا المعنى محقق في الكافر اذا كان متحرزا عن الكذب لانه ديانة معتقد لتحريم الكذب

في غاية الضعف لان اجتراء الفاسق انما هو في ما يميل اليه نفسه من اللذات التي فيه

واما فيما لا داعي له وكان فيه اجتراء على الله ورسوله خصوصا اذا ترتب عليه مفاسد كثيرة

من عمل المسلمين الى يوم القيمة ولم يحصل له فائدة في ذلك وليس الكذب كذلك مع

خلاف الكافر فمع كونه متحرزا عن الكذب في مذهبه فلعناده مع المسلمين واعتقاد ان

مذهبهم باطل ربما يجترئ على الكذب فصعقد ذلك لا يوثق به اكثر من الفاسق المسلم

بل الامر فيه بالعكس كما عرفت ومنها ان الكافر ظالم وكل ظالم لا يجوز قبول خبره اما الاول

فلقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ولا ريب انهم لا يحكمون بما انزل الله

فهو ظالم وان نزلت الاية في اليهود ولكن العبرة بعموم اللفظ لقوله تعالى وكان الانسان ظلوما

جهولا وقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم الى غير ذلك من الايات واما الثاني فلقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار

ولا ريب ان قبول الخبر يكون على اعتماد عليه وقد حكي في الاستفادة عن بعض انه ركون الى الظالم فلا يجوز قبول خبر

الكافر لقوله تعالى ولا تركنوا الاية وهذا كلام وقبول روايته ركون اليه ومنها ان الخبر

يجوز الاعتماد عليه بتوجيه الاعتقاد على خبر الكافر لكان بينهما مساواة من هذه الجهة

والاصل عدمها للعموم في قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله تعالى لا يستوي

اصحاب الجنة واصحاب النار وفيه نظر لان العموم في امثال تلك المقامات انما هو في صورة ظهور

جميع الجهات اوصافها كذلك واما عند تفاوت الجهات ظهورا وخفاء فلا بل يحمل على الجهة الظاهرة

ولا ريب ان الجهة الظاهرة في المقام هي جهة الايمان والفسق اي ما يترتب عليهما من المثوبات والعقوبات

في الاخرة ورفع الدرجات وشرافة الايمان في الدنيا وان مرتبة باحترام المؤمن وعدم احترام الكافر

وقبول الرواية وعدمه ليس من حيث الايمان فيه بل المناسب له الصدق والكذب والايمان

والفسق لا يناسب ذلك وكذلك كون الشخص من اصحاب الجنة والنار بل الامر فيه اظهر

اللهم الا ان يقال ان الفاسق دلت الاية على عدم قبول روايته فعلم منها ان الفسق انما

والفسق في قبول الرواية وعدمه فصار بذلك حجة ظاهرة في ذلك بعد ضم المقدمة

الخارجية وهي دلالة الاية على عدم قبول خبر الفاسق فتدبر ومنها ما دل على اشتراط الايمان

والعدالة في الراوي ومنها فحوى ما دل على عدم قبول شهادة الكافر وعدم جواز الوصية اليه ومنها

ان الكفر يقتضي الاهانة والاذلال وقبول الرواية يقتضي التعظيم والاجلال وبينهما منافاة

فالكفر ليس عذرا لانه جر الى الكفر حبل الا في ومنها ان قبول الرواية يقتضي حكمه على المسلمين

الى يوم القيمة فلا يقبل من الكافر انتهى ونحن قد قيل ان فيه شيء وذلك ليس بقبول الحكم على المسلمين لانه

يحصل الى المعصوم ولو حكم منه على المسلمين فلذلك يقبل منه لانه من حيث انه الكافر حكم عليهم

ثم لما كان الكافر معاديا للاسلام ويقبل في حضر الاتفاق واجراء الحكم على المسلمين عداوة لهم

فلا يقبل منه خوفا لذلك فلو كان مراد المستدل هذه الجهة فلا باس به وان اراد المعنى الاول

فهو كما ترى والكشف في النبوي المرسل وهو من قولها الاطم لا وجه له لما ذكر في جملة من الكتب في

شرح الوافيه والمفاتيح والمختلف وشرحه ان العمل بما ذكرناه اولى لتواتره وتصريحه بالفاسق

وانه غير متفق على تخصيصه وما ذكر من احاد وهو متناول الكافر بالعموم كون خبره ظاهرا اذ هو

مخالف لخبر الكافر المانعة عن العمل والفاسق اذا ظن صدقه فان خبره لا يكون مقبولا بالاجماع

٢٦١

تنبيهات الاول قد عرفت بناء على ما ذكرنا انه لا فرق بين كون الخاص متحرزا عن الكذب او لا
وهو صريح تهذيب الشيخ والمنية وشرح الوافية والمحكي عن بعض اما القولان فقد حكينا عبارتهما اما الثالث
فقال وان ينبغي صدقه بان كان ممن يتحرج عن الكذب لا ينبغي كثيرا انتهى اما الثاني فقط
واما الاول فلاصل والعمومات والادلة السابقة كلها تشملها رجايق وان حصل منه الظن بل
لا يحصل من خبر العدل فان قلنا باصالة عدم حجية الظن حتى يقوم دليل قاطع على حجيته لا هو حجة
جماعة فهذا اشكال اتفاقا في عدم حجيته لعدم قيام دليل قاطع على حجيته بالخصوص وان قلنا باصالة
حجية الظن لا هو التحقيق فينبغي الحكم بحجيته وفيه او لا ان بعض ما عظم الادلة المذكورة خصوصا
الاجماعات الحاكية العامة باطلاقها السالمة لصورة النزاع بل لو صريح بعضهم للسبق على حجيته ولو
كان متحرزا عن الكذب وثانيا وثالثا لا يحصل الظن من خبره صدق عليه الاصل والعمومات الناهية
عن العمل به وثانيا سلمنا حصول الظن ولكن قد ذكرنا سابقا ان الاصل يقتضي الحجية خصوصا
في الظن الذي كان معتبرا عند العقلاء وهو حصل من خبر الاطمينان لا مطلق الظن ولو كان منهما
وانه لم يحصل من خبر الخاص المتحرز عن الكذب بقصوره وان افاد الظن والمحل بعض ما اعظم ما ذكر لعمل
عليه وما يبقى له الاطمينان عند العقلاء وربما يساوي الظن الحاصل من خبر الفاسق بعض
السنين ولو قلنا بالمبين الظني فهذا الظن ساقط عن الاعتبار غايته الشك والاصل يقتضي
وبالجملة لا اعتماد على مثل ذلك لا دليل عليه يصدق مثل ما عرفت الاصل والعمومات المانعة عن
العمل بغير العلم ولعله لا اثر منه سهل لقلة التمرة في هذا النزاع لندرة تحقق رواية الكافر الرجع
الثاني لا فرق في الكافر بين اهل القبلة وغيرهم كاليهود والنصارى او لا وجها ادريها او لا وحكيا
للشيخ لبعض والطلاق الاخرين المصنفين لذلك التقسيم الثالث اذا تحمل الرواية حال الكفر
ورواه حال الاسلام فهو نظير تحمل قبل البلوغ ورواه بعده فيقبل روايته بلا اشكال
المقام الرابع في اشتراط الايمان وهو عبارة عن كون الراوي اماميا اثنا عشريا فالكلام
في اهل الخلاف ومن خالفنا في الاعتراف بالائمة بالتمام فالمنسوب الى الاكثر اشتراطه
وعلى خلافه آخرون اما الاول فهو المحكي عن التهذيب والمنية وشرح الوافية للسيد الكاظمي و
المنتقى ومن صرح بالمحكي عن المعالم وشرح الدراية وغاية المأمول والنسبة الى المشهور فالحكي
عن الكتب فزاد في الدراية على ما حكي عنه فقال انه قطعوا به في كتب الاصول وغيرها واما الثاني
فهو المحكي عن الشيخ والفاضل البهبهاني والسيد صاحب الرياض وصاحب الحواشي والقاضي
وفي الاخيرين تفصيل لا دليل عليه وحجة ما تقدم الاصل وعموم العمومات الناهية عن العمل بما وراء العلم
خرج عنه الموصوف بالدليل ولا دليل على خروج غيره فيبقى مندرجا تحتها وعموما ما تمسك به

٢٦٢

في محله من الكتب من انه فاسق فيجب رده وعموم اما العصغرى فلما عرفت سابقا من انه لا ارض اظهر
واما الكبرى فللآية الشريفة ومنع من شمول الفاسق له فالاولوية ظاهرة كما صرح وقد اشار
اليه في محله من الكتب ومنها لزوم المساواة بين المؤمن والفاسق وهو منفي لا ينفي
السابقين وفيه نظر ام حسب انه الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا
الصالحات وفيه نظر لما اشرنا اليه سابقا وعموما ان عدم المؤمن ظالم فالمعني بيانه الخ وعموما
ظواهر ما دل على عدم جواز الميل والركون الى الظالم والايمان بالمؤمن والافتقار اليه والوصية به وعموما انه لو
كانت اخبار المخالفين مقبولة للزم ضبطها وتحفظها وتحصيلها والاعتناء بها فاية لا اعتناء لكان كتب اخبار
المؤمنين والمال ان المشاهد من سيرة الاصحاب خلاف ذلك لكن لا يخفى ما فيه فيتعين نقل اسانيد
وللثاني حجتان وجوه العمل منها ان المخالف اذا كان ثقة وعدلا في دينه متحرزا عن الكذب حصل من خبره
الظن بالحكم الشرعي فيجب العمل به اما المقدمة الاولى فلا ريب فيها ولا شبهة مع يقين وجا ثلثين الفاسق
العقلاء سلفا وخلفا على الرجوع الى اكثر اللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان والقراءة والتفسير
في المسائل المتعلقة بالعلوم المذكورة وليس ذلك الا لافادة الظن من قولهم وربما كان ما ذكر
سبيلا ودليلا على جواز الاعتماد على قولهم في نفس الاحكام الشرعية واما المقدمة الثانية فلما تقدم في مسألة
حجية الظن وفيه نظر اما اولا فللفرق بين المسائل المتعلقة بالعلوم المذكورة وبين الاحكام الشرعية
لما اشرنا اليه سابقا لان الداعي على الكذب في العلوم المذكورة غير موجود بل الداعي على الصدق
حاصل وهو كون هذه العلوم ماخوذا عن لغة العرب والكذب فيها يظهر من تتبع كلام العرب
في لسانهم واشعارهم ونحوها بل كل صاحب فن يظهر بما نقل من خالفه مثل تطبيق اجتهاد
عليه وهذا مما ينفر عنه من اشتهارهم وتواريخ كتبهم وارتفاع منزلتهم بين رفقائهم بخلاف
الاحكام الشرعية فالداعي على الكذب موجود وهو الاسس على اخبارنا المروية من اعتنائهم
لمعاندتهم ابا وامر وليس طريقا الى اظهار كذبهم فالفرق في غاية الظهور لا ان يق علينا
واما ثانيا فلمنع اصالة حجية الظن بل الاصل حرمة العمل به لما اشير من الدليل وصرح ما نحو بعض
على الاطلاق اولا الكلام فتدبر وعموما ان الايمان لو كان شرطا في الراوي لاشتهر ذلك رواية
كما اشتهر المنع من العمل بالقياس ورد الرواية التي تقع الى المخالفين ونحو ذلك وفيه نظر وعموما
الموثق كخبر علي بن حديد بحصول التثبت الظني من كلام المرتضى ولان الاجماع الذي ذكره الشيخ
في العدة يظهر منه ان المراد العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر ذلك من عمل الشيعة
ولا يظهر من الآية ما يخالف ذلك لان الظاهر من الفسق حسب العرف ما هو بالجوارح لا الفسق في الظن
على ان التثبت حصل بمثل كلام الشيخ وفيه نظر اما اولا فلمنع ارادة التثبت الظني من الآية لما اشرنا اليه

ولكن نقول ان ثانيا فلمنع ظهور كلام الشيخ في ان المراد العدالة بالمعنى العام الشامل للموثق كما سيظهر وثالثا
منع ظهور الصدق على ما هو الواجب لما عرفت سابقا وعموما لاجماع الظاهر من كلام الشيخ في العدة
والمحكي المروي عن الائمة لا اخذ بما رووا عن علي ع ان المستند لعمل الاصحاب الذين عملوا
باخبار المخالفين فلذلك ادعى الشيخ عمل الطائفة باخبار المؤمنين ودون في المخالفين عليه
بيان ذلك ان الشيخ على ما حكى عنه قال في العدة واما العدالة المراعاة في ترجيح الخبرين فهو
ان يكون الراوي معتقدا للحق مستبصرا ثقة في دينه متحرزا عن الكذب غير متهم فيما يرويه فاما
اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب وروى مع ذلك عن الائمة نظر فيما يرويه فان كان
هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح
خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك
ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب ايضا العمل به لما روي عن الصادق ع انه قال اذا نزلت بكم
حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع فاعملوا به ولاجل ما قلناه
عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني
وغيرهم من العامة عن ائمتنا ع فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه واما اذا كان الراوي من فرق
الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه فان كان هناك قرينة تعضده او خبر
آخر من جهة الموثوقين بهم وجب العمل به وان كان هناك ما يخالفه من طرق الموثوقين وجب
اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه
ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان متحرزا في روايته موثوقا في امانته
وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد فلاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير
وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء
بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه انتهى وادعى فيما ذكرنا
عنه ان اجماع الرواية وعمل الطائفة واجماعهم على ذلك وقد اعترض عليهما اما الاول فضعيف سندا
ومعارض بالعمومات الناهية عن العمل بالظن مطلقا والنسبة بينهما عموم من وجه اما بحسب العمومات عبارة
الشرع مثلا للقياس ونحوه واما بحسب الرواية فصورة حصول العلم من روايتهم وماده الاجتماع
على الخبر والعمومات مقدمة عليها للتواتر عنها الا ان يمنع انصرافها الى صورة عدم حصول
العلم فيتقدم على العمومات لاعتبار ارسالها ليجعل الاعتبار الذي ادعاه الشيخ ويظهر ان
الشيخ لا يستند الى رواية مرسلة وانه اصل عظيم مما فيبعد استناده اليها لا نعلم الا
على علم بسندها وهذا القدر يكفي في صلاحيتها للحجية وضعف الجمع في دفع عما رووه

العلم

٢٦٤

لا يمنع لانه الجمع العرفي واختصاص الرواية بحكم ما رووه عن علي ع لا يضر فيه لان الاجماع
المركب يتمم فيما رووه عن باقي الائمة ع ويضعف ايضا بعدم صلاحيته ما ذكره الشيخ وما يتعلق به
بحجية سندها بحيث يجعلها تخصيص مقابلة العمومات القطعية خصوصا على القول بعدم جواز
تخصيصها باخبار الاحاد ولو كانت تحبه على اصطلاح المتاخرين مع ان التفصيل المذكور في الرواية
مخالف للاتفاق على الظاهر لان الثابت يتوقف وطرح المثبت عليهما سواء ولو وردت الحاد نادرة عار
من سير طرائق الخاصة متعلق بها لا يكون هذا اقوى ولا راجح سندا او يكون متكافئا
فالتفصيل المذكور فيما خرق للاجماع المركب على الظاهر فتم انتهى ما ذكر في المقام ملخصا اقول
وفيه بعد على ما ذكر ان الرواية مثبتة الحكم في المسألة الاصولية وظن فيه غير حجة فلا يقع
الاستدلال بها في المقام واما الثاني فلما حكى عن المحقق في المعارج بانا لا نعلم الى الآن
ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء وقيل عليه انه لو كان مستندا الى اصل عمل الطائفة باخبار
المخالفين في الجملة فالطائفة لا ان يتتبع كتب الاصحاب يكشف عن بطلان المنع المذكور وديلا
عليه علمهم بها فيما وصل لنا من غير تشكيك بل هو بضعفه اكثر من العمل بها في الجملة وان
كان مستندا راجعا الى علمهم باخبار الاحاد التي رواها الى الغير باعتبار احتمال كون الوجه
في استنادهم الى اخبار الذين اشار اليهم الشيخ بثبوت تواترها او احتفافها بالقرائن المفيدة
للقطع عندهم ومن الظاهر ان مثل هذا الخبر يجوز الاعتماد عليه وان كان رواية كافرا او مجنونا
فضلا عن ان يكون مسلما عاقلا فيكون ما ذكره الشيخ حجة وان كان متحيرا في بادي النظر
لكن بعد مراعاة الانصاف والتامل التام يظهر انه ليس بشيء لبعد ثبوت قطعية جميع الاخبار
التي عملوا بها بالقرائن والاحتفاف بالقرائن بل الظاهر انه مستحيل عادة واما الاعتبار بالشهرة فغايتها
زيادة الظن اذ لا يحصل منها القطع وهذا المقدار لا ينفع في هذا المقام بل العمومات التي
استدل بها على عدم حجية اخبار المخالفين تدل على عدم حجيتها مطلقا ولو وافقت المشهور
وكذا الاصل الخ وعن بعض ان الاجماع ما ذكره في شرح الدراية على ما حكي عنه فقال المشهور
بين اصحابنا اشتراطه اي الايمان مع ذلك المذكور من الشرط وعيني كونه اماميا قطعوا به في كتب
الاصول وغيرها لان ما عداه فاسق وان تاول كما تقدم فيتناوله الدليل وهذا
مع عملهم باخبار ضعيفة بسبب فساد عقيدة الراوي او بين يقبل فساد عقيدته بقرائن
في كثير من ابواب الفقه فيعتذرون عن ذلك العمل المخالف لما اعتبروه في اصولهم من عدم
قبول رواية المخالف بانجبار الضعف الحاصل للراوي بفساد عقيدته ونحوه بالشهرة اي شهرة
الخبر والعمل عندهم بين الاصحاب فيمكن اثبات العمل به وان ضعف طريقه كما ثبت في مذهب

المخالف بالطريق الضعيف من اصحابهم ونحوها الى الشهرة من الاسباب الباعثة لهم على قبول
رواية المخالف في بعض الابواب كقبول ما دلت القرائن على صحته مع ذلك ما ذهب المحقق في المعتبر
ثم قال وكيف كان فاطلاق اشتراط الايمان مع استثنائنا المذكور ليس بجيد فاللازم على ما قررناه عنهم
اشتراط احد الامرين اي الايمان والعدالة او الانجبار بمرجح لا اطلاق اشتراطهما اي الايمان والعدالة
المحقق لعدم قبول رواية غير المؤمن مطلقا والقبول به دون الم[illegible] العلامة مع اشتراطه الضبط مع اشتراط
في بعض كتبه في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدي المذاهب وصحح والرد له في مواضع على
الخلاصة من تصحيح قبول ... المحققين انه قال والذي عن ابان ابن عثمان فقال الاقرب عندي
عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق الآية ولا فسق اعظم من عدم الايمان واشار
بذلك الى ما رواه الكشي من ان ابانا كان من الناووسية انتهى وربما يستفاد لدفع هذه
المخالفات بين كلمات القوم خصوصا الشيخ ويقال وانت تعلم ان جوامع المتاخرين المنتقاة
من الاصول التي عمدتها منها ان اشتملت على الاخبار من اخبار هؤلاء في الاعتقاد بل
ولم يقم عليه حجة وكذلك قوله اي قول الشيخ حتى واصل انهم اذا اتفق شيء لا يعرفونه سئلوا
من ابي قلت فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا
وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي الى زمان الائمة الى ما حكاه
قبيل ذلك ثم قال اغا يريد بذلك الاصل وجامعه على ما روى وجمع اخذوا فيهم ذلك الفن
بالجملة فالطريقة لا تخفى على ذي عينين ما حاصل انا بالطريق التي اثبتنا حجية خبر العدول نثبت
اخبار هؤلاء في الجملة اي انها مما يعمل بها لا انها عكا القياس والاستحسان ونحو ذلك
مما لا يجوز الاخذ به ثم المستفاد من تتبع تراجمهم انهم كانوا ياخذون عن موثقين من هؤلاء
لا خصوص هؤلاء فانا وجدناهم كلما ظفروا بما يريدون اخذوا فيهم المستفاد منهم ان المراد
هو الاعتماد لا خصوص هؤلاء فالطائفة اتفقوا على الاخذ عن كل ما ليس من هؤلاء
وانما اتفقوا على ... وهذا لا ان ما استفدنا من تتبع احوالهم ان طريقة الاصحاب
بخبر الواحد مخصص لعدول دون اخبار المخالفين عن جماعة خصوصهم كذلك لا وجه للاقتصار
على اخبار مخصوص بل كل واحد من هؤلاء ان يعارض ما في ايدي الطائفة ويثبت عنهم
او يعرضوا عنه وان كان بجميع منهم وذلك لان عدم تناكرهم دليل على ان هؤلاء الاصناف
ممن يؤخذ منهم وان ورد في بعض اخبارهم نعارض ... روايات العدول اذ لا علة
ان المعمول به انما هو خصوص هذه الروايات لاظن اذ من المعلوم ان الكل لم يعملوا على كل ...
منا بل الخلاف فيها متحقق فالقائل اخبار الاحاد ثم مصداق الكلام كيفية حجية اخبار الاحاد على نقل ما هو

قال

ثم قال لا نقول بالنقل للاحاديث من دون عمل بكل ما فيها الخ كما قال بل نقول ان ما في كتب الاصول
مما يعمل به اي ليس كالقياس والاستحسان واخبار الى حد بين الامامين فالكلام من وارد ذلك
النظر هل هو رواية عدل او لا فان كانت رواية عدل اخذنا به والا وجب النظر هل هي في رواية
العدول ما يخالفها او لا فان كان هناك ما يخالفها اخذنا به واطرحنا هذا وان لم يكن فيما لك
الاخذ هذا كله ان لم يكن مما اعرض الاصحاب او بعضهم فان كان اعرضنا وان كان رواية
عدل ثم نقل ذلك كله لتحقيق في الكل من المخصص والمقيد الى قوله ثم العمل ثم قال هذا طريقة
الشيخ لكن لا مرجح الامر بالاخرة الى ما في كتب الاصحاب صح ان يقال ان مذهب العمل بما فيها لا
بكل خبر احاد وان كان عدل فضلا عن غيره لا يرفع المحقق اصل المذهب هو ما ذكرنا ومن هنا
يظهر الجواب عما اوردناه على الشيخ وعلى كل من يشترط العدالة ثم يتجاوز الى غير العدول من
الماموين من لزوم خروج العدالة من الشرطية ورد ذلك الامر على الامامية والتخريج في الرواية
وذلك ان العدالة على هذا تكون شرطا للمبادرة فاذا جاء العدل وجبت المبادرة بخلاف
غيره وان كان ذا امانة فانه لا يجوز الاخذ حتى ينظر هل جاء العدول بما يخالفه ام لا فان جاء
اطرحناه وخرج عن كونه حجة وان عرض للكل وجوب النظر في المخصص والمقيد والمعارض
لما عرض من كثرة التخصيص والتقييد والتعارض فكل الكلام في سببية الامر وجميع قطع النظر
عن هذا المعارض ولا ريب ان العدالة شرط في المبادرة فيها ابقى فظهر الجواب عما اورده
المسهيل اللثان عليه حيث قال والعجب ان الشيخ اشترط ذلك بعين الايمان والعدالة في كتب
الاصول ولم يقع له في كتب الحديث وكتب فروع الغرائب فتارة يعمل بالضعيف مطلقا حتى يخصص
اخبارا كثيرة صحيحة حيث تعارضه باطلاقها وتارة يصرح برد الحديث الضعيف والذي يرد
الصحيح معللا بانه خبر احاد ولا يوجب علما ولا عملا كما هو عبارة المرتضى وكذلك لان طريقته لما
على الاخذ بهؤلاء عند عدم المعارض لاجماع الطائفة فكيف يمكن عليه الاخذ وهو من جهة
طريقته ولا منافاة بين ذلك وبين اشتراط العدالة لما عرفت من انها شرط للمبادرة واما
رده في بعض الاحوال فحيث يحل في اخبار العدول ما يعارضه كما هو طريقته واما التخصيص
فليس من المعارضة التي يجب لها اطراح خبر غير العدول والتخالف ليس بشرط في التخصيص
حكما وهو من الجائز ان يكون ما خصص به الصحاح مقرونا بما يوجب العلم من الاقتران ولو
بالاصل او اشتهر العمل به فلا نطرح اخبار الصحاح لاجله انما كان على طريقتنا وكان ذلك
مخالفة لما اتفقت عليه كلمتنا واما ما يقع له في بعض الاحيان رد الصحيح وتعليل ذلك بانه
خبر احاد لا يوجب علما ولا عملا فحمله انما على خلاف ما استفاد من طريقتنا وان رواه الثقات وتفرد به الجمهور انتهى

ان كان مراده في نفس ... ثانيا

وفيه نظر من وجوه الاول ان المبادرة لا تجوز الى الخبر ولو كان راويه عدلا لان المعارض موجود في الكتب
ولا فرق بين المعارض ان يكون من جنس واحد او من جنسين فالخبر الصحيح يتوقف عن معارضه ابتداء
ايضا فاذا وجد من جنس اقوى منه يطرح او مساو يتوقف او يخير على ما حقق في باب التعارض وكذلك
الكلام في الخبر الموثق ولا فرق بينهما في لزوم الفحص عن المعارض ابتداء ولا يجوز المبادرة الى كل
منهما ابتداء فالفرق غير فارق وان كان مراده جواز المبادرة الى الاخبار الصحيحة في عصر زمن الائمة
حيث لم يتفرق الاخبار ولم يكن المخاطبين مطلعين على حجج المعارض وعدمه فلا فرق بينهما ايضا لان اطلاقهم
بالاخبار والمعارضة وجودا وعدما كان مساويا بالنسبة الى الاخبار الصحيحة والعامية مع انه صرح بلزوم
التفحص عن المعارضة في الخبر الموثق ولو كان راويه عدلا الخ وهذا ايل على ان كلامه في هذه الازمنة
فلا تفرقة مراده من جواز المبادرة ابتداء في الخبر العدول التامة واما قوله واما التخصيص الى قوله
ان التعارض ليس منحصرا في تباين الخاص مع العام بل ربما يكون التعارض بين عامين او خاصين ويلزم
اطراح الاضعف كما يطرح الخبر العام اذا عارضه الخبر الخاص فالتعارض الباعث على اطراح احدهما
والثالث ان كلام الشيخ في بعض المقامات بانه خبر احاد لا يوجب علما ولا عملا ولو كان في الموارد التي
ادعيت حيث كانت على خلاف الاجماع فغير وجيه لان الامر لو كان كذلك لم يكن لمثل الشهيد المتتبع
في كلمات القوم والمطلع على موارد ها ان يورد على الشيخ من كون كلامه في تلك المقامات التي
ادعيت مع ان محقق الظاهر ان يقول الشيخ في مثل المقامات هذا مخالف للاجماع فيطرح وما قاله
القول بانه خبر احاد لان التخصيص بالاحادية يوجب التعليل فلو كان خبر الواحد عنده حجة لا معنى لتعليله
بالاحادية والثالث سلمنا ذلك لكن غاية هذا التوجيه في كلام الشيخ عمله بالاخبار الاحاد
وكان عمله على الاخبار الموثوق بها لو عوى الاجماع على حجية ... ليس حجية خبر
ودليل على جواز المبادرة في الخبر العدل لان الاجماع المدعى حجية خبر احاد لا يوجب علما ولا عملا الا ان مسئلتنا
هذه اصولية فلا يقبل فيها الخبر الواحد الظني فلا دليل على جواز المبادرة الى الخبر الذي كان راويه عدلا
الرابع الخ فان قلت ان هذا ليس بجيد لان ذلك بعد تتبعنا لكلمات الاصحاب وجدنا صدق
مقالة الشيخ بعد ما عرفنا طريقته على وفق ما وجدنا كلامه لانا علمنا ان الاصحاب يتبادرون الى
العمل بالاخبار الاحاد من العدول ابتداء ولا يعملون باخبار غيرهم كذلك بل يعملون ببعض دون اخر
منه عرفنا من ذلك انهم يعملون بها ابتداء اذا لم يكن لها معارض من الاخبار الاصح فحصل لنا العلم
بطريقتهم ... قلت هذا لا يدل على المطلوب شيء بل يمكن ان يكون طريقتهم العمل بالاخبار
هو العلم بقيام القرينة القطعية او موافقتها للكتاب والسنة المتواترة وفي الحقيقة كان
عملهم على العلم او كان طريقتهم العمل بالظن لانسداد باب العلم غالبا كزماننا هذا فيكون المناط افادة الظن

وظاهر ... الظن ...

وكلما افاد الظن العمل به او كان اعتماد الشيخ على احتمال الاحتمال في الاسناد وعدم
معلومية هذا لا يدل على شيء كما بيناه في مقامه فكيف كان فالمدار على جريان دليل الرابع وقد
عرفت انه يجري فيما نحن فيه لان خبر الفاسق ربما يفيد الظن الاقوى من الظن الحاصل من خبر
العدل فالعمل به دون ما نحن فيه يلزم ترجيح المرجوح وفي صورة التساوي يلزم الترجيح بلا مرجح
بل يجري المقدمات في نفس ما نحن فيه للزوم الخروج عن الدين لو ترك العمل بالخبر الفاسق
المفيد للظن لكثرة موارده اما ما يعارضه خبر صحيح فلا اعتبار بعمل الاصحاب يفيد الظن واما ما
كان له معارض ولكن اقوى من معارضه فالظن بعدم العمل بالفاسق لا ادعاه بعض الاجلة
على ما حكينا عنه سابقا واما ما اعرضوا عنه الاصحاب او ... فلا نعمل به لعدم افادته الظن
كما اشار اليه المحقق على ما حكي عنه قال في المعتبر بعد ان نقل المذاهب وزيفها واعاب على
من اقتصر على سليم السند وقال ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذاهب اذ لا
مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل الى ان قال اصوب ما قبله الاصحاب او دلت
القرائن على صحته عمل به وما اعرض عنه الاصحاب او شذ يجب اطراحه انتهى وهذا تلخيص
للصغريات مما افاد الظن وما لم يفده والمعيار الكلي والقاعدة الاصلي ما افاد الظن المعتبر
ثم قد يظهر بتفصيل من غير المصنف فان قلت هذا التفصيل مخالف للاجماع او خرق
للاجماع المركب لان العلامة قال في نهاية الاصول ان المخالف من المسلمين ان كفرناه فكذلك اي كالكافر
الاصلي وان علم منه تحريم الكذب خلافا لابي الحسين للاندراج تحت الاية وعدم علمه لا يخرج
عن الاسم اي اسم الفاسق عليه ولان قبول الرواية تنفيذ حكم على المسلمين فلا يقبل كالكافر
الذي ليس من اهل القبلة انتهى والحق ان نسبة الخلاف الى ابي الحسين دليل على الاجماع
على عدم القبول وكذلك في المنية نسب الخلاف اليه فقط وفي شرح الوافية واما اهل الضلال
من هذه الفرق عن بلغت ضلالته الى الكفر كالغلاة والخوارج فالكلام الاصل لا خارجهم
ما هو ضروري في الدين القول بالحلول الى ان قال ومن لم يبلغ ضلالته الى الكفر فان كان
واحدا ... وعن من لم يكفر فالمجسمة والقاصبية ... من الاصوليين على ردهم
والشافعي وابن الحاجب واكثر الفقهاء على القبول وهو اختيار الغزالي وابي الحسين البصري
وكثير من الاصوليين على ما في الاحكام هذا كله ان لم يكن من دينه اباحة الكذب والا
فالاتفاق على الرد الى ان قال وكيف كان ... الخلاف بين اهل الخلاف واما اصحابنا
فالمعروف منهم اشتراط الايمان لا حوله في العدالة ولاية البنا ... المخالف بتقصيره
في النظر وجموده على تقليد السلف سيما والجحود والكفر ... انتهى وهذا الخ يدل على عدم

وفي العدالة ... الايمان

الخلاف بين الاصحاب بسببه الخلاف الى اهل الخلاف وبسبب اشتراط الايمان الى الاصحاب مطلقا
من استثنا سواء كان ضلالته واضحة ام لا وفي المقام تفصيل اشتهر قال في الخفقري
المبتدع عما يقتضي التكفير كالخارج عنا الملكي وما عز المطلق كالبدع الواضح وما لا يقتضي التكفير
ان كان واضحا كفسق الجوارح ونحوه فرده قوم وقبله قوم ومثله في شرح مر ولا يخفى ان بعض ما ذكره
ما ذكره لحصول القطع باجماع الاصحاب لان مالم يخالفه من العامه الا نادرا ولم يحط معروف من
الاصحاب مخالفا لحصل من ملاحظة مجموع ذلك العلم باجماع الاصحاب على عدم قبول رواية
غير المؤمن ولو سلمنا الخلاف فلا تفصيل في المسئلة كما عرفت من شرح الواقعة حسب بسبب
الخلاف والتفصيل بين واضح الضلال وغيرهم الى اهل الخلاف والتفصيل بين الاصحاب
بمعرفة الاجماع المركب قلت كما العلامة ... الاجماع ...
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من الشرك وان صغرتها اعينكم والجواب اما عن الطائفة الاولى ان الشرك لا يدل على كونها كبيرة في ذاتها بل يمكن العلة كونها مخالفة لله عز وجل وفي الفقرة من حيث كونها مخالفة لعظم الجلالة وعظم شأنه كانت من [illegible] لان المناهي لابد ان يكون قبيحا في نفسه وحرمة ان القبيح يختلف في القبائح بعضها قبيح وبعضها اقبح بحكم القوة العاقلة نعم يزيد القبح بالوجوه والاعتبارات ام لا فكم قبيحا صغيرا [illegible] باعتبار تكون مخالفة لله تعالى توجب قبحا في الكل مثل كانت في ذاته قبيحا [illegible] من جهة انها مخالفة لله تعالى وكذلك لو كان متعدد بالاعتبارات لا حرمته بل بعضها لذلك الجهات المخالفة لله تعالى وربما لا يكون لم يتغير باعتبار [illegible] من حيث المخالفة فلو [illegible] التفاوت في مراتبها مع ان المخالفة تختلف باختلاف مراتبها وبعضها صغيرة وكبيرها بعضها والقبح الذاتي وعن مراتبه باعتبارات الاخر وعلى مراتبها ما اسمه من جهة كونها مخالفة لله تعالى لا فرق بينها مع الاختلاف حاصل في مراتب القبح في انظار الناس كما يختلف في انظارنا لانه نعم عام عن مراتب في ذاتها مختلف مراتبها [illegible] لانه لا معنى ان تحصل القبيح كالاقبح وهذا كاختلاف العبادات بحسب مراتبها بين قربها وسيقصر كما ورد ان الصلوة عمود الدين ان قبلت قبلت ما سواه وان ردت ردت ما سواه وان الحسب يحرق الحسنة كما يحرق النار الحطب [illegible] لا ينقع معها حسنة وغير ذلك من الاخبار الدالة على اختلاف مراتب الاعمال ولعل ذلك الا من جهة اختلاف مراتبها في الحسن ولو كان بمجرد كونها مخالفة لله تعالى سببا للتساوي فيها للزم ان يتساوى جميع الاعمال الحسنة [illegible] من جهة كونها طاعة لله تعالى مع انه ليس كذلك بالاخبار الكثيرة المتواترة [illegible] فلا ينافي كون الكل مشتركا في جهة كونها مخالفة لله تعالى مع اختلاف مراتبها في ذاتها [illegible]

وعن الثاني مثل ما اجبنا عن الاول لان مخالفة الله تعالى في ذاتها موجبة للنار ولكن من جهة اختلاف مراتبها كان بعضها علة للعفو وبعضها موجبا لاستحقاق النار من ابدانها بالعقاب وعلى عقبات التي كانت في العالم الوسطى ونحو ذلك ويكفرها بعض الحسنات وبعضها لا يكفرها هذه الحسنات بل لا بد من التوبة او نحو ذلك كما يدل عليه قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ويدل عليه العموم من احصى الكبائر كفر الله جميع ذنوبه وعن الثالث ان الذنوب اتبع شيء حصوصا عن الله تعالى وهذا لا يدل على كونها كبيرة في ذاتها بل لا استصغار يوجب كونها كبيرة فان قلت مثل هذا لا يدل الا لا نقول بالصغائر لان القول به يوجب تحقير بعض الذنوب وهذا يوجب كون الكل كبيرة عن القول به يوجب القول بعدمه وما يوجب من وجوده عدمه فهو باطل قلت لا نقول باستصغار الذنوب من حيث كونها مخالفة لله تعالى بل نقول باختلاف مراتبها مع قطع النظر عن هذه الجهة مع الرواية الدالة تنزيلا على كونها كبيرة

واستصغارها كبيرة بل يدل على ان كل ما يترتب عليه شيء وهذا الاثر يصيب محله وان كان الذنب صغيرا فما يترتب عليه اخف مما يترتب على الكبير فمع صغرها لا يسهل عليكم تحمل اثره فلا يترتب كلما يترتب [illegible] ولكلام من وجوه منها الاية السابقة ومنها الرواية السابقة ومنها لزوم تعطيل الاحكام ونظام العالم من تفويت المنافع الدينية والدنيوية من المناكح والطلاق والمرافعات ونحو ذلك اذ العلم الاجمالي حاصل بوقوع الخطاء من غير المعصوم ولا قطع بالتوبة فاختلطت الامور المذكورة واما اجاب به ابن ادريس من ان مرتكب الذنب بالتوبة ولا استحقاق لما كان ممكنا لم يبق بعد ذلك للذنب اثر فيطلبه ان الامكان لا يلزم الوقوع وبدون العلم بالوقوع يمنع حصول العدالة بمجرده بل يحتاج الى العود الى الملكة كما سيعرف بيانه ويمنع صدور الذنب بعد العلم بالعدالة ممنوع بان العلم بها موقوف على العلم بالملكة والعلم بها موقوف على العلم بالاجتناب ومع العلم الاجمالي لم يعلم ذلك على ان ثبت العدالة حتى يمنع من الصدور الذنب الا ان يقال التوبة تثبت بها العدالة ومع الكلام بنحو ان ذلك ايضا موقوف على العلم بالعدالة السابقة وقد ظهر انه موقوف على ما يتوقف عليه ولم يعلم حصولها وربما اشكل الاشكال بكون الاكبر قادحا في العدالة مع عدم الاصرار بالاصغر فلو عرض له معصيتان يترك الاكبر ويرتكب الاصغر من غير اصرار وصغيرة بلا توبة واجاب بما حاصله بعدم القدح في العدالة بكل ذنب عندهم الا مع الاصرار وان القادح ارتكاب الذنوب بحيث يخرج عن سمة الورع والتقوى عرفا وهذا يختلف باختلاف الاوقات والاحوال والانواع المعاصي فرب نوع يقدح عنه الواحد كالقتل والزنا ورب نوع لا يقدح منه الا الاكثار كالمعاصي التي يقع الناس فيها غالبا ولا ينفك منها الا الخالص في التقوى وان القادح هو الاتفاق وعدم المبالاة ولا كنار وفيه نظر لان كثيرا ما يقع فيه الناس كثيرا يقدح العدالة كالغيبة ثم استشكل على هذا المقام في جواب ابن ادريس بان العدالة ينقطع عندهم بكل ذنب ومن ثم اضطر الى التعلق بامكان التوبة انتهى اقول يمكن دفع ذلك بان الاكبر لا ينفع عنه التوبة بل لا بد من الملكة واما الاصغر فيرتفع بالتوبة بانه لا يقدح بعدم الملكة ولذلك يقول القائل بالملكة الصغيرة غير قادح اي غير رافع للملكة فلا يرتفع به العدالة واما ابن ادريس لم يرد من هذا الجواب ان العدالة ترجع بالتوبة بل اراد بيان رفع تعقيب من التوبة وان لم يكن الذنب رافعا للعدالة لان كل ذنب لا يرفع العدالة بل الاعظم رافع دون الخفيف فهكذا النزاع فاذا يقتضيهم على ذلك لان اختلافهم في التسمية والنزاع لفظي بينهم وكيف كان ان كان النزاع لفظيا فلا ضير فيه وان كان معنويا فلا يتحقق ضعف القول الاول وحقيقة النزاع لا دليل السابقة مع تعين رفعها العدالة وتحصيلها بالتوبة كما سيعرف بناء الملكة [illegible]

اذا عرفت ذلك فنقول اما الكبائر فاضطربت المذاهب والاقوال في تحديدها فقيل انها ما توعد الله عليه الشارع عليه بخصوصه واخص ما توعد عليه في الكتاب او السنة نوع واشتد بل واخص ما حتم الله تعالى عليه العقاب في الكتاب وعن الكل استقلالية وقيل ما قام عليه قاطع واخذ كل حصينه لوزن نقله الا كثرات بالدين والعقل ان الكبيرة ما كان وعقابه عن ثواب صاحبه والصغيرة ما نقص وذلك نقل به الاصحاب وقال انها سبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق وقيل تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله اي الظلم فيه وقيل عشرة بزيادة الرباء وقيل اثنى عشر بزيادة شرب الخمر والسرقة وقيل عشرين السبع الاول واللواط والسحر والربا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وزاد بعضهم عشرات اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير بغير الضرورة والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وزاد بعض اشياء والقيادة والدياثة والغضب في الحد وقطيعة الرحم وتأخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله ﷺ وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والرشوة والسعاية الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتأخير الحج عن عام الوجوب اختيارا والظهار والمحاربة بقطع الطريق [illegible] وهو قول الشهيد الثاني في [illegible] وعن ابن مسعود ما في اول سورة النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية فكل ما نهى عنه في هذه السورة الى هذه الاية فهو كبيرة وعن ابن عباس السبع هي الى السبعمائة اقرب منها الى السبع والمعروف بين اصحابنا هو الاول وما يقاربه وقد ورد به الاخبار كصحيح عبد العظيم عن الجواد ﷺ وانه عد كلا منها كبيرة قال لان الله تعالى يقول بعد ذكر ما يخصه من الوعيد انه سبيل وقوله انه فرض الله تعالى وما ظاهره مثل ما توعد عليه ورتبها ان النبي ﷺ في الصلوة ولعل المراد كل ما لم يتوعد عليه كفوله تعالى ولكونه بالاخر لانه ذكر الوعيد عقيب كل كبيرة دليل على ارادة ما توعد عليه وبعض الاخبار دال على مراعاة القول الاول مع الاختلاف وقد يجمع بينها باختلاف المراتب فالسبع اكبر والاختلاف المقامات بقي ذكر لكل قوم بما يليق منهم وقيل ثم انه كما للعبادة والديانة مع تبعضها حدها وحكي عن بعض انها ما تفعل من عدم احتفال به وكثرة مبالات بالدين ثم منها ما لا يقع الا كذلك كالسبع ومنها ما يكون اغلب وقوعه على خلاف ذلك ومنها ما يقع تارة كذلك فيكون كبيرة واخرى على خلاف ذلك فلا يكون كبيرة ثم [illegible]

ولعل ابن عباس لحظ [illegible] ويكون هذا ارجح ويمكن الجمع وفيه نظر وحكي عن بعض اذا اردت الفرق بين الكبيرة والصغيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت على اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر فمن ادان المحصنة اعظم من مفسدة القذف مع انها معدودة في الكبائر وكذلك ان اخرجها ذكره وقال هذا باب واسع وسيجيء الوصف في كلام ابن عباس وحكي عن بعض مشايخ معاصريه من ان الكبيرة ما عده اهل الشرع عظيمة وان لم يكن كذلك في نفسه كمن قرب ذنب عن لا يجد عينه مع الحاصر والصغيرة ما لم يعده كسرقة لقمة من خبز ثم قال وكيف كان فلا ينصار على السبع او التسع او العشر والاثنى عشر وربما يحلم ما لم يذكر المكذوب او يكون بحيث يتفاوت الا انه لا يحتمل الا ان الغرض لا يحصل من اشتراط العدالة انما هو العلم بالتجنب عن الكذب ليحصل الوثوق فما لم يعلم التجنب فلا وثوق انتهى اقول يمكن فلا عن عدم قبول الرواية الا بعد احصاء جميع ما هو كبيرة ولكن لما كان المسلم به والظن فيها حجة فيقبل رواية من ظن عادلا ويعين مما حصره الاخبار وكثرة القائلين بالقول الاول حتى قيل انه المعروف بين اصحابنا تحصيل الظن بان الكبيرة ما توعد عليه في الكتاب والسنة فلا بد من الاقتصار عليه بل الاقتصار على ما توعد في الكتاب فقط فلا بعض لجميع ما اختلفوا فيه اصحابنا ولكل الاحق فيه

واما الاصرار على الصغيرة وهي ما دون الكبيرة وهي بنفسها لا يقدح في العدالة واما الاصرار عليها فهي من الكبائر كما في كلام جماعة وهي مما يتحقق بمجرد الفعل وعلى الفعل في هذا الكبائر من نوع واحد مثل هذا لا يقدح الا الكبائر من انواع مختلفة وقيل انه الاكثار مطلقا من انواع مختلفة ومرجعه ذلك الى العرف وذلك بان يبلغ مبلغا ينتفي الوثوق بصدوره عنه وقيل ان يتكرر منه تكرارا يشعر بقلة مبالاته بالدين وربما قيل عدم التوبة كما جاء في بعض الاخبار واما حكم فهو الابتلاء بالصغائر والصغيرة مع عدم العزم بالتوبة والترك ويمكن حمل ما ورد في ذلك لا اصرار بعض اهل الشرع ويحتمل ان يكون المراد ان التوبة بما يرفع الذنب ما دام لم يتب ويفعل على اصرار وكان جاريا على ظاهره فيكون صغائر فيصير كبيرة [illegible] ما اذا تاب ثم فعل ثم تاب فلا يقدح بل لا يحصل ذنبا يكفرها التوبة عقيب الفاصل فالاول بالصغيرة مع عدم التوبة بل هو الاكثار على حد عادة وهذا يرجع الى الاكثار العرفي والشرعي [illegible] الجوهري وهو الاثم وصاحبه [illegible] ايضا الاقامة على الشيء والملازمة والدوام وقيل العزم على الشيء والمضي فيه من غير اقلاع عنه كما في شرح العدة ولا ينافي الجمع بين المعنى الاخير بل يمكن الجمع بينه وبين المعنى الاول ايضا لان العزم على الشيء يشعر بانه مصر عليه فلا معنى القول بالتصعيف للقول الاخير بناء على المعنى الاول [illegible]

في شرح العدة [illegible]

وأما ما ذكره السيد فلا دليل على كونه قادحاً في العدالة إلا أن يؤدي إلى التهاون الموجب لزوال
الوثوق به فإنه كاشف عن عدم تقويه وعدم اعتنائه بالشرع وعدم رغبته في الخيرات ودليل كون
فيه قوة على نفسه عن المحرمات لا بد أن يكون مائلاً إلى المندوبات فهذا في نفسه لا دليل على اعتباره في الملكة
إلا كان كاشفاً عن عدم مبالاته وهو كاشف عن عدم وجود القوة المانعة فلا يبقى الوثوق به
ويرتفع العدالة وغاية ما يشك في عدالته فيكفي ذلك في عدم إرادة الاعتبار رخصة فتطهر أنه ليس من الأمور
بل هو من منافيات المروءة وإن كان القول بكونه منافياً … ليس بشيء …
وأما منافيات المروءة فقد ظهر حدها وضابطها في التعريف فلا نعيد ذكرها. المقام الثالث
في بيان الكاشف عن العدالة فنقول اختلف الأقوال في ذلك إلا أن مرجعها على اختلاف
المذاهب كما هو المشهور بين الأصحاب فمنهم من اكتفى بحسن الظاهر ومنهم من اكتفى بظاهر الإسلام …
قال ابن … على ظاهر العدالة … اعتبار الخبرة بين الخلق والخلق والطبع والتكلف
والعقل منسوب إلى الشيخ وجماعة من القدماء وأما الأخير المنكشف عن الملكة منسوب إلى
المتأخرين كما أشرنا إليه في المقام الأول في التعريف وما يظهر أن الاختلاف بينهم في نفس
العدالة واختلاف الأقوال إنما هو من جهة اختلاف البيانات للكواشف فالعدالة عند الكل
هي الملكة النفسانية الباعثة على ملازمة التقوى والمروءة وحسن الظاهر كاشف عن وجود هذه
الكيفية النفسانية وليس مراد القائل به حسن الظاهر من دون اختبار بل مراده العلم
بحسنه ظاهراً ولذا يسأل من قبيلته وأهل محلته لأنهم معاشرون له في أيام متطاولة وأوقات كثيرة
حتى علموا حسنه وهذا الحسن الذي لم يظهر خلافه في هذه المدة الطويلة دليل على وجود
ملكة نفسانية رادعة عن صدور المعاصي عنه وقد ورد في باب الأخبار منها الصحيح الذي …
فيها أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر
إلى أن قال فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه إلا خيراً مواظباً على الصلوات
متعاهداً لأوقاتها في مصلاها أو يعرف بهذه الأمور كلها ولا يطلع … على أحوال من
قبيلته وأهل محلته إلا من جهة كثرة معاشرتهم إياه … فلا بد أن يكون في النفس مانعة
عن الظهور منه ما ينافي العدالة وكذلك الأخبار الآخر التي ذكر فيها الأوصاف …
تلك الكيفية لأن هذه الصفات آثارها لانحصار طريق معرفة الكيفيات النفسانية في التتبع
في الآثار الدالة عليها وأما القول بالاكتفاء بظاهر الإسلام فيمكن أن يكون مراده أن المسلم
إذا لم يظهر منه منافياً للعدالة مع رعاية الأحكام الظاهرية المعتبرة في المسلمين في حقيقة
الإسلام من الواجبات والمحرمات ونحو ذلك ومشيه على طريقة الإسلام يعني العادل فعلى هذا

يمكن الجمع بين هذا القول وباقي الأقوال وإن كان بعيداً جداً وكيف كان لا مفر من اعتبار الملكة
والكاشف عنها الاختبار بالصحبة المتأكدة والمعاشرة التامة بحيث يعلم سريرته ويكشف عن
طبيعته والحسن الظاهر كاشف عن ذلك بعد هذه المعاشرة لأن العلم الواقعي الذي لا يتخلف
عنه علمه بل لا طريق إليه من المعرفة بالآثار فالصحبة المتأكدة التي يطلع بها على حسن سريرته
التي يدل عليه حسن ظاهره بعد المعاشرة كاشفة عن وجود تلك الملكة أو شهادة العدلين من
أهل محلته وغيرهم ممن عاشره بطول الزمان الكاشف عن ذلك أو شهادة جمع كثير حصل منها
العلم بذلك وعلى أي حال لا بد من الاطلاع على الآثار الدالة على وجود تلك الملكة سواء حصل
من معاشرة نفسه أو معاشرة الشهود وما لم يحصل الوثوق به … الأخبار والأخبار
تدل على اعتبار تلك الملكة كما أشرنا إليه ومع قيام الدليل على اعتبار تلك الملكة لا بد من
الاطلاع عليها وهو إنما بالمعاشرة أو شهادة من عاشره … أنه لو كانت مجرد حسن الظاهر
يلزم اجتماع النقيضين بالنسبة إلى شخصين ممن يظهر عليه حسنه ومن يظهر عليه قبحه فإن كان المراد
كونه حسناً بحسب الظاهر فيلزم ما ذكرنا وإن كان المراد كونه حسناً في الواقع فهو ما ذكرنا من الملكة
ويشكل على ما ذكرنا ما ذكره جماعة من أن العدالة تزول بعروض المعصية ونقل عليه الإجماع وأنها
إنما تعود بالتوبة فلو كانت ملكة لم تزل بمجرد عروض المعصية وعلى تقدير زوالها لا تعود بمجرد
التوبة … حتى أن الشيخ اكتفى في قبول الشهادة بإظهار التوبة عقيبه بقوله
تب أقبل شهادتك وقد يتخلص عن ذلك بأن وقوع المنافي يدل على أن ما فيه لم تكن باعثة على
الاجتناب فإذا ظهرت التوبة بعد الاختبار ظهر أن ما فيه قد صار مما يبعث على الاجتناب
ولا … وقد ذكرنا … بأن الملكة وإن كانت لا تزول بمخالفة مقتضاها في
بعض الأحيان إلا أنه لما كان المدار في المنافع والمضار على الآثار جعل الشارع الآثار المخالفة
لمقتضاها مزيلاً للحكم بالإجماع والتوبة رافعاً لهذا الحكم … لكن لا يكفي مجرد قول
تبت كما يظهر من الشيخ خصوصاً … إن كان إخباراً عما في النفس لكن
الحق أنه إنشاء … لا يثبت معناه في النفس بل لا بد من الاختبار حتى
يغلب الظن بحصول الندم الذي هو التوبة ولا يحتاج إلى طول ممارسة كما في أصل الملكة
… لأن صاحب الملكة … الزلة كالجواد ربما يعثر والجواد قد يكبو والشجاع قد
… وهكذا أرباب الملكات … الزلة لا يزيل تلك الملكة لكن …
يرفع حكمها لعدم الوثوق … بل ربما … أن الملكة ليس موجودة في تلك
الأحوال … من قبل الشارع لو لا ذلك وأما بعد التوبة فيظن وجودها

حتى أن الشيخ

الأمر

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى ما نحن فيه من اشتراط العدالة في قبول الرواية وعدمه اختلفوا على قولين
فذهب المشهور إلى الأول كما … والقوانين وفي غاية المأمول وعن شرح الرواية جمهور أهل الحديث
والأصول الفقه على اشتراط العدالة وفي شرح الوافية للسيد الكاظمي دعوى الاتفاق عليه
من الإمامية وحكي عنه عن قطب المحققين الإجماع عليه وفي … والمنية فالفاسق إن علم فسقه ردت
روايته إجماعاً … القول للكتب المذكورة والمختصر وشرحه والمحكي عن المعارج وتهذيب المبادي وشرحه
… والأحكام والمحصول وذهب بعضهم إلى الثاني وهو المحكي عن الشيخ … وعن بعض
العامة وقد ذكرنا سابقاً عبارة الشيخ حيث قال أما من كان مخطئاً في بعض الأفعال أو فاسقاً
بأفعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزاً فيها فإن ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لأن
العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه وإنما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس
بمانع من قبول روايته ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم وقد يجمع بين هذا
القول … بأن اشتراط التحرز عن الكذب دليل على لزوم التثبت في جواز العمل بخبر الفاسق وليس
بخبره … عمل الطائفة … وفيه نظر لأن الظاهر من التبين هو استعلام صدقه بجزم من
القرائن الخارجية لا ما يحصل بنفس الخبر للأولين وجوه منها الأصل ومنها العمومات الناهية
عن العمل بغير العلم خرج منها بالدليل ولا دليل على حجية خبر الفاسق فيبقى تحتها
ومنها … من الكتب دعوى الإجماع عليه وعلى عدم قبول خبر الفاسق كما أشرنا إلى بعضها وعن
شرح المبادي يشترط أن يكون عادلاً وأن لا يكون مجهول الحال عند الإمامية والشافعي وعن
… الفاسق إذا أقدم على الفسق عالماً بكونه فسقاً لم يقبل روايته إجماعاً وعن تعليقة الفاضل
البهبهاني العدالة شرط للعمل بخبر الواحد عند القدماء والمتأخرين ثم قال قال الشيخ في العدة من
شرط العمل بخبر الواحد العدالة بلا خلاف انتهى … ومنها ما تمسك به جملة
من الكتب من قوله تعالى إن جاءكم فاسق الآية إذ لو كان الفاسق مقبول الرواية لما وجب
التبين في خبره … الفسق والعدالة لأنهما اسمان لما هو …
في نفس الأمر … الواقع فيكون العدالة شرطاً
في قبول الرواية ومع عدم العدالة لا يجوز العمل به ولزم التبين للآية ومنها أن قبول خبر الفاسق
ركون إلى الظالم لأن الفاسق ظالم كما عرفت بيانه مراراً فيكون منهياً عنه لقوله تعالى ولا تركنوا الآية
ومنها أن الفاسق لو جاز العمل بخبره لكان مساوياً للمؤمن العادل من هذه الجهة والأصل عدمه
لعموم قوله تعالى أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون وقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب
الجنة ومنها أن الفاسق لا يسمع خبره … شهادته فلا يسمع خبره بالطريق الأولى …

سورة …

وللناظر بين الفاسق وجوه منها ما أشرنا إليه سابقاً في العدة من عمل الطائفة بأخبار بعض العدول وأجاب عنه
في المعالم بما حكي عنه وقد ذكرناه سابقاً وتبعه صاحب المعالم … بأن معرفة حال الراوي بأنه
متحرز عن الكذب في الرواية تثبت إجمالي يحصل الظن بصدق الراوي فيجوز العمل به كما في أخبار
الموثقين من المخالفين وسائر فرق الشيعة … فإن الظاهر من الآية أنه إذا حصل
الاطمئنان من جهة خبر الفاسق بعد التثبت … يحصل من خبر العدل فيكفي سيما العدل الذي يثبت
عدالته بالظن … فإن المراد بالعادل … هو ما يقتضي الدليل …
عليه في نفس الأمر لا ما كان عادلاً في نفس الأمر والدليل قد يفيد القطع وقد يفيد الظن انتهى وفيه نظر
أما أولاً فلأنه … هذا القدر يثبت في خبر بل الظاهر من الآية التثبت من القرائن الخارجية الموجبة
لصدق الخبر لا … التثبت في خصوص خبر الفاسق الذي أخبر به لا التثبت في حاله في مطلق
الأخبار لأن الفسق مانع عن ذلك والآية تدل على عدم الاعتماد به من حيث أنه فاسق فلا بد من
الاختبار من الخارج في خصوص ما أخبر به … التثبت من الخارج والداخل فيمنع
جواز الاكتفاء بهذا القدر من التثبت بل المتبادر منها التثبت العلمي كما أشرنا إليه مراراً وأما ثانياً
فلأن … بالعادل الثابت عدالته بالدليل الظني غير صحيح لأن اشتراط العدالة وعدم جواز العمل
بخبر الفاسق بناءً على عدم جواز العمل بالظن في الفروع لأن الظاهر … أن الشرط هو …
بالاعتبار من حيث … فلا بد أن تعتبر هي العدالة المعلومة والفسق المعلوم لا المظنون
فلا يعتبر بالظن في المقامين فيقبل خبر من علم أنه عادل في نفس الأمر بالدليل القطعي أو ما قام
القاطع عليه ويرد خبر الفاسق إلا أن يثبت في خبره تثبتاً علمياً ثم يتم هذا القول على الدليل
الرابع فيكتفي بالعدالة الثابتة بالدليل الظني ويعمل بخبر الفاسق المثبت بالتثبت الظني للدليل
الرابع فيقع التعارض بين الآية والدليل الرابع وقد ذكرنا في مقامه أن الدليل …
الدليل … الآية صريحة … كما أشرنا مراراً
والتحقيق أن … عمل الطائفة بأخبار … من تتبع كتب الأصحاب وقد صرح
بذلك الفاضل البهبهاني على ما حكي عنه في تعليقته فقال الظاهر أن اشتراطهم العدالة لأجل العمل
بخبر الواحد من حيث هو من دون حاجة إلى التفتيش والاعتبار … كما هو مقتضى …
… الحديث والفقه والرجال فإن علماءهم بأخبار غير العدول أكثر من أن يحصى …
الرجال … أكثر من أخبار العدول التي قبلوها
فيه ويحكى عن العلامة أنه رتب خلاصته على قسمين الأول فيمن اعتمد على روايته أو يترجح
عنده قبول روايته كما صرح به في أوله … القسم من أوله إلى آخره أن من اعتمد به

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

العلم الا ان يكون غرضه الرد على من استظهر بالاية لوجوب التثبت عند خبر المجهول لكن الظاهر من
سوق ادلته انه انما ساقها لاثبات قبوله خبره وعليه ما اوردناه وعن الثالث بعد تسليم الظهور
بانه ليس بالذي يعول عليه ويجعل مدركا للاحكام الشرعية مع انه معارض بما دل على المنع من
العمل بالظن من الايات والسنة واما قضية الاعرابي فلعله ع علم منه العدالة ولان الاسلام

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والخبر بالطهارة والنجاسة وعن دخول الوقت وعن القبلة والعارض ما اختاره في الاولى السعد وفي
[illegible]
باذن المالك ثم قال ولنا المحقق ولا خلاف في انه لا يجب فيه التعدد وكذا الحاكم لانه ناقل عن الله تعالى
الى الخلق [illegible]
العروس الى زوجها ولو قيل بان هذه الامور خارجة عن الشهادة والرواية وان كان
شبيهها بالرواية [illegible]
[illegible]
لبعض الاجلة [illegible] ما هو المقصود من الرواية والشهادة
[illegible] لان من يكتفي بالواحد في الرواية دون الشهادة [illegible]
المصطلح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشهادة لسائر افراد الخبر والعرفي من الرواية هو سائر افراد
الخبر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كثيرة للكذب فيها وهذا ان تساويا واما لو عارضه من الطرفين اعتبرنا فيها العقد ولكن ربما
يعارض تلك المصلحة مصلحة اقوى منها في خصوصيات الموارد وكانت الاغراض ايضا مختلفة
فيها ضعيفة فيترك فيها المصلحة الداعية للعقد وحفظا لظاهر الاطلاق كما في الوصية لان الموصي
ربما لا يتفق له على الاشهاد بالشهود المعدودة مع ضيق زمانه ولا يمكنه التدارك بعد ذلك
لان الاجل اذا جاء لا يستقدم ولا يستأخر فلذلك اكتفي بالوحدة اذ لولا ذلك لفات المقصود الوصي مع
ذلك لا يثبت بها كل الوصية لكن بعضها منها ادراكا للمصلحتين وجمعا بين الحقوق وكل ذلك
غير الخبر فيه ما اكتفي فيه بالشاهد الواحد ويظهر السر في امثال ذلك بعين التأمل والتامل
وثانيها ان مورد الاية على ما ذكرنا يدخل في باب الشهادة مع ان الاية ظاهرة في الاكتفاء
بالعدل الواحد فيقتضي العموم ويمكن دفع ذلك باحد الوجهين احدهما دخوله في اقسام الخبر
بان يقال ان اخبار الوليد ليس في مقام اثبات حق على الغير وان شبيه بالغرض بل مقتضى
ظاهر كلامه بان بني مصطلق ارتدوا اخبار عن هذه الواقعة والاعلام بذلك حتى يعلم
به النبي صلى الله عليه وآله فيقتضي ما يقتضيه من مقتضيه واخبار الدعي من مستقر يظهر ان مقصده الواقعي
اثبات الحق عليهم لكن المعتبر عندنا بحسب التميز بين الخبر والشهادة هو ظاهر كلام المخبر ولا
ريب ان طريقة اخباره واعلامه للواقعة ظاهرة في الاخبار والاعلام بوقوع الارتداد ووطأ
اخذ الدعي عن مستقر ومنشأ ومقصوده ظني انه في مقام اثبات الحق عليهم مضى هذا انه داخل
في اقسام الخبر فيكتفى فيه بالواحد والاية انما تدل على ان كل خبر لا تتلقوه بالقبول بل لا بد من
التثبت لو كان المخبر فاسقا لان اعتقاد المخبر به انه حق وان ظن خلافه فمتّ وثانيهما تسليم
كونه شهادة ولكن لا نم جواز الاكتفاء بالتثبت الظني كما قررنا مرارا ان التثبت ظاهر في
العلمي والمفهوم ايضا لا يدل على قبول الواحد بل الاية تدل منطوقا ان خبر الفاسق لا بد فيه
من التثبت حتى حصل العلم بما اخبر به واما خبر الفاسق لا يلزم فيه ذلك وهذا لا دلالة
فيه على لزوم قبوله كما عرفت هذا الكلام فاحفظه لانه من الايرادات التي يرد على هذه الاية وكان
اوضح الايرادات لعدم دلالتها على حجية خبر الواحد فالاشكال عندنا باق ولا يندفع ذلك
هذا غاية ما يمكن به التفصي والتوجيه في هذا المقام ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره السيد في المحصول حيث
قال التحقيق ان تزكية الراوي وجرحه ليس من قبيل الشهادة بل كسائر الاخبار يخبر عن قيام
زيد وعدم عمرو واحسان هذا الى ذلك واساءته اليه بخلاف تزكية الشهود وجرحهم فانها
شهادة والفرق ان الشهادة وان كانت اخبارا ايضا الا انه فيه اخص في موضوعها انها يكون
انشاء الخبر بين يدي الحاكم عند التخاصم وبالجملة ان يجري مجرى اصل المعنيين وعليه لدى الخاصم

ولا سيما

ولا شهادة حتى اذا قال فلان رأيت اليوم زيدا يقتل عمروا او يقذفه او يعطيه مالا كان ذلك
اخبارا فاذا اشار عادة في للاخبار بما اطلع عليه منها فاحسن كانت شهادة ولما كانت تزكية
الشهود وجرحهم انما هو عند الاستشهاد كانت شهادة بخلاف تزكية الرواة وجرحهم فانه اخبار
ان الخبر يبني عما عرفت عليه من حسن او قبح فلا يكون شهادة انتهى ولكن يرد عليه ان الاخبار بقتل
زيد عمروا في مقام الاخبار ان يقبل منه واذا قبل منه ذلك يلزم اجراء الحكم عليه من انه قاتل
للاجماع نعم يمكن ان يوجه كلامه بانه يقبل منه بمعنى انه لا يكذبه ويحمل قوله على انه
خبر من مسلم ولكن في مقام اجراء الحكم عليه الدليل بعدم كفاية هذا القول بل لا بد من
ضم اخر اليه من دليل خارج فيكون كالمعارض حق اخر من مسلم اخر لقول هذا المسلم فيقبل عند
عدم المعارضة والمخاصمة فقط لا مطلقا فتم اذا عرفت ذلك فنقول ان الاكتفاء بالواحد
مقتضى الدليل لو تم حجية خبر الواحد بالخصوص ولكن قد عرفت سابقا عدم تماميته لا دلالة
لان الاجماع غير تام ولو تم فانما هو في الخبر المصطلح وكذلك اية النفر واما اية النبأ فلو قلنا بان
وروده في الشهادة وبعض خبر الفاسق المثبت بالتثبت العلمي فيتم المنطوق لكن المفهوم
غير تام لعدم قبول العدل الواحد في الشهادة وانه قلنا بانها مسكوت عنه بالنسبة الى
الخبر العادل لان المفهوم عدم لزوم التثبت عند خبره فلا يتم به حجية الخبر الواحد وان قلنا
بان الاية وردت في الاخبار في الشهادة لا هو اصل الوجهين الذي ذكرناه انفا مع انه
لا يخرج عن كلام وتامل ويقتضي استدلال الفقهاء في رد شهادة الفاسق والتمالك بهذه الاية
وحمل الشهادة فيها بمعنى اما تدل على قبول الخبر والشهادة في الجملة لا خصوص الواحد في الخبر
والتعدد في الشهادة فلا يتم الاكتفاء بالواحد في الخبر مطلقا بالخصوص وان ادعيت الدلالة
على التعدد يلزم استعمال اللفظ في المعنيين او الحقيقي والمجازي وهو فاسد وان قيل
الاصل الاكتفاء بالواحد واخراج الشهادة بالدليل ليس اولى من العكس بل ربما يدعى
كون الاصل على اعتبار التعدد للاستقراء الحاصل من تتبع الموارد الخاص وكيف كان
لو سلمنا كل ذلك فالاية غير تامة الدلالة كما عرفت الكلام فيها في مقامه ولا يبقى الا الدليل
الرابع ودوران الامر مدار حصول الظن ولا شك من حصوله بتزكية العدل الواحد
لانه اخبار عدل يورث الظن بل ربما يرجح عدم علم عدالة الخبر الكلام فيه كالكلام في
نفس الرواية بل وافقنا في ذلك في المقام بعض من لم يقل بحجية الظن في الاحكام حيث قال
واما تزكية الناس وجرحهم للراوي وغيره فليس مما يأتي الناس التقليد بل فيه على الظن او على جرح

الخبر بل مدار العالم على اختيار بعضهم بعضا والتعويل على ذلك واقصى ما هناك الاحتياط بالعدالة
انتهى ولا يخفى ان الثمرة منتفية عند ذلك بين القائلين بالاكتفاء بالواحد وبين مذهب المختار
والقائل بحجية الخبر بالخصوص على هذا لا اذا اخص مطلق واما بيننا وبين القائل بالاكتفاء من
حيث حجية خبر واحد فالثمرة موجودة لان دائرتنا اوسع للاكتفاء بالظن من اي سبب حصل
اذا مهدت ذلك فنقول ان بناء هذه المسئلة على ما عرفت على كون التزكية رواية او شهادة فمن قال
بانها رواية اكتفى بالواحد ومن قال بانها شهادة اعتبر التعدد واما بناء على مذهب المختار فيتفق
عن هذا النزاع لجريان مقدمات الدليل الرابع فيها وان كانت الظن بالعدالة ظنا في الموضوع
الصرف والاصل فيه عدم حجية الظن ولكن قد عرفت في مقامه ان هذا من المتفق عليه بينهم
بجواز العمل بالظن على ما ادعى بعض الافاضل ومع ذلك فقد عرفت ان دليل الرابع
فيه مخصوص لان الظن بكون الراوي عدل ولفظ يعني الظن بصدور الخبر عن المعصوم ع و باب
العلم بذلك منسد غالبا اما المحتملات كلها فاسدة ولو لم حجية خبر الواحد بالخصوص فحمل خبر
فانحصر الطريق بالعمل بالظن فلا نحتاج الى التكلم بجواز الاكتفاء بالواحد ولزوم التعدد في التزكية
ولكن مبنى النزاع على ما ذكروه هو كون ذلك جزء الرواية بنا وعلى دلالة اية النبأ على
حجية الخبر مطلقا وصرح الشهادة مع كونها من افراد الخبر عن ما يظهر من تعاريفهم بانها اخبار عن
اعتقاد جازم الى بالدليل كما اشرنا اليه انفا فتكلم ح في ادلة الاقوال ويذكر فيها ما في
من الاشكالات والمناقشات فنقول للقول بالاكتفاء بالواحد وجوه منها قوله تع ان جاءكم
فاسق بنبأ الاية فانها تدل بمفهومها على قبول خبر العدل الواحد والتزكية خبر لما عرفت
في تعريف الخبر وتغايرها عن الشهادة والتزكية للراوي من افرادها فيقبل تزكية العدل
الواحد فيقتضي مفهوم الاية واورد عليه اولا بانه مؤدى الى حصول التناقض في مدلول الاية
لانها تدل على ان قبول الخبر الواحد موقوف على انتفاء الفسق في نفس الامر كما هو ما انتفائه
في نفس الامر لا بعلم الا مع العلم بالعدالة فشرط قبول الخبر هو العلم بالعدالة وهي التزكي الواحد
لا يفيد العلم وان كان عدلا فان اعتبرنا تزكية العدل الواحد فقد عملنا بالخبر مع عدم حصول
العلم بعدالة الراوي لعدم افادة العلم وهذا تناقض فلا بد من حملها على ما سوى الاخبار
بالعدالة واجيب عنه بان المراد بالفاسق الفاسق في نفس الامر والعادل في نفس الامر فهو
ما يجوز اطلاق العادل والفاسق عليه في نفس الامر هنا مقابل مجهول الحال لا مقابل الظن
الفسق والعدالة الا ترى انا نكتفي في معرفة العدالة بالاختبار والاستشهار وهما لا يفيدان العلم

غالبا

غالبا الظن لان الثابت بالاية لا يقتضي العلم عن ظننا انه عادل لا يمكن الامور المذكورة فنقول انه عادل
وبه يكون قوله ممن ترضون وكذلك المرض المبيح للتيمم والافطار واثبات الاثم وسلب العصمة
وغير ذلك فانه يطلق على ما هو مظنون انه كذلك والكلام فيها وفي العدالة على السواء وايضا الاية
الظاهر بالعدالة مستفاد من المنطوق فلا مانع من تخصيصه بمفهومها حيث افادتموه بمفهوم حجية
العدل الواحد بالتزكية وما قيل ان تخصيص المنطوق بالمفهوم ليس اولى من العكس بل
العكس اولى فيندفع بان المفهوم انما كان اقوى بسبب الخصوصيات الخارجية يجوز تخصيص
المنطوق به وهو مخصص بالشهرة وبجرح من الامور التي ذكرنا مع انه مخصص بشهادة
العدلين جزما وهو لا يفيد العلم وذلك ايضا مؤيد وهذا في غموضه وان كان العام
المخصص حجة في الباقي على التحقيق انتهى وفيه نظر اما اولا فيمكن بيانه واما ثانيا والعام
بتسمية ما في الحقيقي والمجازي ... الى المشهور ... وهو ان العدالة شرط لقبول
الرواية التي يقبل فيها الواحد فيكون اولى بقبول الواحد فيها لان طريق ثبوت الاصل اقوى
من طريق ثبوت الفرع ... الذي هو شرط تابع الثابت ... فانه يثبت
بما هو بين والاصل اقوى ... وثانيها ان مقتضى ذلك قبول خبر
العدل مطلقا سواء كان رواية مصطلحة او شهادة او غيرهما ولذلك استدل الاصحاب باية النبأ
على اشتراط عدالة الشاهد ايضا ومقتضاه قبول خبر العدل الواحد في التزكية مطلقا وانما ثبت
من دليل خارجي اشتراط التعدد في بعض الشهود فمرجع الكلام هنا الى ان التزكية شهادة
ام لا وعدم ثبوت كونها شهادة او رواية لا فرق بين الراوي والشاهد فالقول بالتفصيل
لا معنى له اذ عدالة الراوي ان ثبت بتزكية الواحد فالعدل يجوز قبول شهادته دون القضاء
والانتقام به ... لا يقيد في قبول الرواية ايضا لان معنى العدالة شيء واحد ولا معنى لكون
الشخص عادلا بالنسبة الى امر دون امر وربما يجاب عنه بانه يمكن دعوى بان المراد
ان قبول شهادة العدل موقوف على كونه تزكية اثنين دون الرواية لا ان ثبوت
العدالة منا مشروط بتزكية اثنين دون الرواية ثم شرط لقبول العدالة لا لثبوت
العدالة انتهى ولا يخلو عن تعسف لان نفي ثبوت العدالة لا معنى لعدم قبوله ويمكن ايضا
دفعه بوجه اخر وهو ان العدالة شيء واحد وهي الملكة المانعة عن الامور المتقدم ذكرها
بيانها وطريق معرفتها متعددة كما اشرنا اليها والاصل عدم الاكتفاء بغير العلم الا
في معرفتها او ما قام مقام العلم كشهادة العدلين لان الاسماء موضوعة للامور النفس
الامرية المعلومة ومن لم يعلم باحد الوجهين وجود تلك الملكة موجودة فيه لا يسمى عادلا

فانا نعتبر العدالة في تزكية الشاهد هو مقتضى الاصل لانه سبيل من لم يعرف العدالة
ووجود تلك الملكة فيه واما الرواية فبناء على الدليل الرابع فلما كان طريق العلم منسدا
عن المعصوم [illegible] فانما يجوز لنا العمل بها في صورة الظن والوثوق بصدورها فصار الظن
مناطا عند انسداد العلم فعلى هذا اذا حصل لنا الظن بعدالة الراوي والوثوق به بسبب تزكية الواحد
يجوز لنا العمل بقوله كما يجوز العمل بقول من ثبت عدالته بالعدلين عند انفتاح باب العلم [illegible]
ثم واما على القول بان حجية خبر الواحد من باب الظن المخصوص فالتزكية ايضا ماخوذة في حجية الاخبار
فلان الخبر الواحد لا يفيد العلم ولكن يفيد الوثوق بالصدور ورواية العادل يجوز العمل به
فكان العمل بالتزكية الواحد لان الشارع جوز لنا العمل بالعادل الموثوق عند لا الا بالتزكية
الواحد لان الامر في الاخبار اهون من الشهادة فاذا اخبر عدل بان الراوي عادل اي له
ملكة نفسانية مانعة عن الامور المعهودة يحصل من قوله الوثوق والاعتقاد بالرواية ووجود
تلك الملكة فيه وان لم يعلم بالعلم القطعي وجود تلك الملكة فيه لانه يحصل الوثوق به ان كان
ذا ملكة في الواقع وكان التزكية واقعيا [illegible] وان كان مخالفا للواقع فلا نقيض [illegible]
الا انه عن كون الراوي موثوق به بحسب الظاهر ومع هذا القدر من الوثوق يجوز العمل بقوله
لان هذا القدر يكفي في الرواية لان امر الاخبار اسهل من امر الشهادة فلا اكتفاء بالواحد
في الرواية دون الشهادة [illegible] ليس هذا عدالة واقعية حتى يلزم التعدد في معنى العدالة
بل العدالة شيء واحد ولكن الطريق الواصل اليه مختلف فالكتفاء في الرواية بمجرد الوثوق بوجوده
والطريق الظني الواصل اليه دون الشهادة اعتبار العلم وما قام مقامه فيها من طريق على
بالمعنى الاعم فالقول بالتزكية لا مجال فيه بان يقال انه عادل للرواية دون الشهادة لان معناه
حصول الاطلاع على وجود تلك الملكة فيه بالمرتبة التي يكفي تلك المرتبة من الاطلاع في الرواية
ولكن في تحقيق الاطلاع الذي لا بد من حصوله في الشهادة دون ما يظهر من كلام الشيخ
في العدة من الفرق بين عدالة الراوي وغيره على ما حكي عنه والحاصل ان العدالة شيء واحد
والوثوق بوجودها كاف في الرواية دون الشهادة بل لا بد من العلم او ما قام مقامه بوجود
العدالة فيها لانه مقتضى الاصل واما في الرواية فخرجنا عن الاصل من الاكتفاء بالوثوق
بوجودها بالدليل الوارد اما الدليل الخاص كما يدعي القائل به او الانسداد كما هو المختار
[illegible] هذا مضافا الى ما ذكرنا من ان المراد من التثبت في الاية هو التثبت الظني لان لازمه ما ذكرنا هنا
الاكتفاء بالموثوق به وعرفت الحقيقة [illegible] بالصدق مع انه يلزم الا يكون [illegible] اهل الرجال
فلان [illegible] هو العدل [illegible] في اشتراط الضبط بان عدول اهل الرجال من الفطحية [illegible]

التنبيه

الى القائلين بقدر ما هو لازمه كون الراوي عدل ضابط فلا دلالة لقولهم هذا على كونه ضابطا فبطل ما عزاه
لغرضهم لاشتراط الضبط لانا نقول ان التثبت الظني هو ان يكون بحيث يحصل الظن بالصدق من غيره
دالا على كون الراوي عدلا واما التثبت الموثوق به هو ان يكون بحيث يحصل الوثوق بعدالة
الراوي وهذا في الراوي عند انسداد العلم بالعدالة لا اقامة الدليل الشرعي على الاكتفاء بالعدالة بهذا
القدر لان في الرواية غير سهادة العدلين في الشهادة لقيامها مقام العلم شرعا فالتثبت الظني
يحصل بخبر الفاسق المعلوم الفسق والمجهول الحال بخلاف التثبت العلمي فانه يتوقف على العلم بكون الراوي
موثوق به بحيث كان معتبرا في قبول رواياته وهذا هو المراد من العدالة في هذه المقامات فتم
وقول اهل الرجال فلان ثقة ليس المراد هذا المعنى كما عرفت هذا المعنى هو ما يلزم العدالة
في هذا الباب فالمعروف عند القائلين ثقة ضرب من [illegible] فوق هذه المرتبة وهو ما كان
ضابطا [illegible] هذا غاية ما يمكن التوجيه في المقام على مذاق القوم ويمكن ان يقرر ما ذكره
بعض الاجلة كما عرفت بان التعدد شرط للقبول في الشهادة لا الثبوت والا ثبت العدالة
بتزكية الواحد كما في الراوي ولكن بعد ملاحظة كون الاسماء موضوعة للامور النفس الامرية
المعلومة [illegible] عن نامل [illegible] كما اشرنا اليه واما بناء على المختار فقد عرفت انه لا اشكال فيها
لتقديم الدليل الرابع على مدلول الاية من ان الاتفاق على قبول العادل المعلوم بالعدالة ولزوم التثبت
العملي في خبر الفاسق لا ينافي العمل بخبر العادل بالظن كما في الواحد في الفاسق المتثبت خبره
بالتثبت الظني والعلمي لان المعتبر حصول الظن وان كان الراوي معلوم الفسق كما لا يخفى
ومنها ما اشار اليه [illegible] واتباعه والحصول المبين والقوانين والمحقق في شرحه [illegible]
الى المشهور والتمسك به وهو ان العدالة شرط لقبول الرواية التي يقبل فيها الواحد فيكون
اولى بالقبول الواحد فيها لان طريق ثبوت الاصل اقوى من طريق ثبوت شرطه كما في الاحصان
الذي هو شرط تاثير الزنا في الرجم فانه يثبت بشاهدين والاصل اعني الزنا لا يثبت الا
بالاربعة والجواب عنه على ما ذكره في [illegible] الكتب وجوه امام ولا فالمطالبة بالدليل على الزيادة
على الشروط فلا انزاه الا مجرد دعوى وثانيا [illegible] ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة
لا التعديل بل هو احد الطرق الى المعرفة بالشرط وثالثا [illegible] ولكن بزيادة الشرط بهذا
المعنى على شروطه بعد الزيادة المخصوصة ظاهرة في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد
من ان يبنى ان اكثر شروطها يتحقق المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين
والشروط يكفي فيه الواحد كالايمان الذي هو شرط للصلاة من جهة اعتبار اليقين فيه ولا اكتفاء
بالظن في الشروط وكونه من اصول الدين فلا [illegible] والذي يقتضيه الاعتبار ان التعدد

وان لم نقل بكونه عادلا وان [illegible]
العادل [illegible]

في هذا الحكم بعنى زيادة الشرط يناسب طريقة اهل القياس وقد ابتنى على ذلك ما حكى [illegible] كلام بعض
العامة حكاية عن بعض احزابهم ان الاكتفاء بالواحد في تزكية الراوي هو مقتضى القياس انتهى
واجيب عن الجواب الاول بان المتبادر من الشرط ان لا يكون وجوده واعتباره زائدا على المشروط
كما هو شان المقدمات والثاني مكابرة ورد بان ذلك ترسيم فاما هو من جهة التبعية لا
من حيث هو انتهى وانما ادرى [illegible] المثال الذي ذكره [illegible]
وجوب الحد بالقذف بخبر الواحد وهو مشروط بثبوت القذف وبلوغ القاذف وكل منهما يتوقف
عن الشاهدين فقد ادرى عليه بانه ان اريد من خبر الواحد حكم الحاكم لفرع الشهادة لا اصلها
وان اريد منه الرواية الدالة على اصل المسئلة فهو ليس بمشروط بثبوت القذف بالشاهدين بل
المشروط به هو اجراؤه في المادة المخصوصة [illegible] من ان هذا شهادة وثبوت التعدد فيه
لا يوجب ثبوته في غيرها وبعبارة اخرى ان هذا الحكم بالدليل مقتضاه ان عدم زيادة الفرع على الاصل
ان سلم فهو قاعدة عقلية لا تقبل التخصيص حتى وهو حسن [illegible] باعتبار التعدد في التزكية
ومنها ما ذكره في [illegible] القوانين والمحقق وشرحه بان التزكية شهادة ومن شانها اعتبار
التعدد فيها كما هو ظ واجيب عنه بما ذكره في القوانين والمحقق وشرحه بانها خبر ومن شانه قبول الواحد
وقد يضعف الجواب بما ذكرناه سابقا من ان الدليل على كفاية الواحد ان كان اية النبا ونحو
شاملة للشهادة ايضا [illegible] فالمراد من الاية قبول خبر الواحد في الجملة وان كان من
حيث كونه اصل [illegible] البينة وذلك لا يقبل [illegible] العمل في الجملة لاخصوص العمل اذا كان واصلا
[illegible] كما هو الظ ثم وجه [illegible] الجواب بان يمنع كونها شهادة اولا
وثانيا بان اقسام الخبر الذي يقبل فيها خبر الواحد لاية النبا [illegible] ما هو من قبيل الفتوى
وانه ظن من الظنون الاجتهادية الحاصلة لارباب الخبرة ويمنع كلية الكبرى ثانيا كما ان [illegible]
المستحق وربع الوصية ويثبت هلال رمضان برجل واحد عند [illegible] وان امكن رفع ذلك بان
اعتبار التعدد صار اصلا في الشهادة من جهة تتبع الايات والاخبار [illegible] بالدليل [illegible]
الباقي تحت الاصل حتى يثبت المخرج فالاولى منع الصغرى انتهى وقد عرفت حسن منع الصغرى لما
عرفت بان الفرق بين الخبر والشهادة مقطوع به ان التزكية شهادة الراوي خبر لا الشهادة
ومنها ما ذكره في المعالم والقوانين ايضا وهو ان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها
ولا يحصل بالواحد واكتفينا بالعدلين مع عدم افادتهما العلم لقيامهما مقامه شرعا واجيب عنه
بمنع اعتبار العلم فيه كيف وكل ما هو طريق المعرفة العدالة لا يفيد الا الظن سيما الكثير
انما يسلم اذا امكن تحصيل العلم ومع انسداد بابه يكفي الظن كما مر وهو يحصل بتزكية الواحد ايضا [illegible]

ومنها

المعنى والتحقيق ان هذا
البنا باطل اذ ليس ذلك
من باب خبر المصطلح ودليل
على كفاية الواحد بالخصوص
في غير الشهادة من اقسام
الخبر الى آخر ما ذكر هنا [illegible]

ومنها ما ذكره في المنية بان التعدد في المزكي والجارح في الرواية معا للاحتياط واعترض عليه بانه ليس
هناك دليل على اشتراط عدالة الراوي سوى الاجماع ومانع دليل الاصل اشتراطها في الجملة اعم
من ان يكون ثبوتها باخبار واحد او اكثر فلما اجمعوا على اشتراط العلم بها كيف والاكثرون على الاكتفاء
بالواحد فيها فالرجوع فيه الحكم في هذا الباب على ما عليه المعول في العمل بخبر الواحد ممن كان يعول
هناك على حصول الظن المتيقن بالواحد هو هنا الحصول به ومن تعلق بالايات فالامانة لقول
على اكثر من قبول الواحد غير مشروط بالعدالة ومن كان معولا على الاجماع فعليه ان الاصل
هو المنع من الاخذ بخبر الواحد واقصى ما دل الدليل عليه قبول خبر العدل وقطعا ما كان معلوم العدالة
لكنا اكتفينا في اثباتها بشهادة العدلين لقيام البينة مقام العلم شرعا والاجماع على عدم اشتراط الزيادة
فيبقى ما عداه داخلا في المستثنى بخبر الواحد على اصل المنع ولا اقل من الشك انتهى وهو حسن والحاصل
ما ذكره وما ذكرناه سابقا [illegible] الاحتياط يتم على الاخير لان الدليل لم يقم على حجية مطلق الخبر حتى
حصرها ما كان مشكوك الحجية والشهادة وهو مورد النزاع ولكن بعدما حققنا انه ليس منها
وداخل تحت افراد الخبر فالاصل يقتضي الاكتفاء بالواحد للاية واما بناء على مذهب المختار
فلا اشكال فيه فلا احتياط ثم كما لا يخفى بقي انه اذا عدل عن الامامي اماني هل يقبل منه ذلك ام لا
مقتضى اشتراط العدالة في المزكي عدمه ومقتضى ما ذكرنا ان المقصود حصول الوثوق
والاعتقاد بعدالة الراوي قبوله واما مقتضى الدليل الرابع كما هو المختار فلا اشكال في القبول لانه
يفيد الظن بل الظن الحاصل منه لا يبعد ان يكون اقوى من الظن الحاصل من تزكية الامامي
ذكره بعض الاجلة بان الفضل فيما يحصل به الاعتقاد فلما ذكرنا في الحسان سيظهر الاعتماد
برواية ابان بن عثمان [illegible] لحصول الظن من روايته وضعف ما ضعف به العلامة
لان الظاهر انه من جهة ما رواه الكشي عن علي بن الحسن بن فضال بانه كان من الناووسية
والجارح مجروح لانه فطحي اماني فيلزم وجوده عدمه وهو باطل فيبقى الظن الحاصل من جرحه سليما
عن المعارض الا ان يكون تضعيفه من غير هذه الجهة ومع ذلك لا يخرج عن الجرح كما لا يخفى
هل يقبل التعديل والجرح الخالي عن ذكر السبب ام لا فيه اقوال فالمحكي عن
القاضي ابي بكر انه يقبل مطلقا [illegible] وذهب قوم الى اعتبارهما
مطلقا [illegible] وقال الشافعي على ما حكي عنه القبول في التعديل
دون الجرح وذهب اخرون الى عكس ذلك فاعتبروا الذكر في التعديل دون الجرح والمحكي
عن الامام الرازي انه ان صدر عن عالم باسبابهما يكفي الاطلاق فيهما والا لم يكف وذهب
الشهيدين كما حكاه عنه في ثم وملاء فيه الى القبول ان علم عدم المخالفة فيما به يتحقق العدالة والجرح
وصاحب القوانين

انتهى [illegible]
انه [illegible]

وحيث السبيل في المحصول ثم
الماضين الى التوقف في احدهما
دون الآخر [illegible]

ومع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفا على ذكر السبب ولذا قال ... واحتج القاضي
بان المزكي ان لم يكن من اهل البصيرة بهذا الشأن لم يصلح للتزكية وان كان منهم لم يكن
للسؤال والاستفسار معنى واما ما يقال انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب
كان يراه سببا لم يقبل فيما اطلق في محل الخلاف كان من لسان ذلك نقبح في ... التزم
واجيب عنه اولا بانه قد يبتني الجرح على اعتقاده ويطلق ويراه جرحا فلا يكون من ... وثانيا
بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا يلبس وربما يجاب عنهما بان محلا ... مع عدم
العلم بالموافقة واحتمال عدم الخطأ بعد التلبيس وظاهر العدل عدم التدليس ومن ذلك يندفع
اشكال احتمال خفائه عن هذا المعنى فان المعيار هو الظن لم ينقل واستحسن بان الكلام في
محل المنع فلم يتم ذلك فيما اذا كان مزكيه لا يحصل على مذاهب المختلفين او علم كان قوله بخروجه عنه
وخروجه ان كان معنى الرد عن سلم الكل معروفا بين العلماء واما اذا كان شاذا لا يلتفت
اليه بينهم فلا دلالة على ذلك وان كان المقصود انتفاء الكل لا اذا كان المعروف بين ...
من العلماء الذين صنفوا كتب الرجال وجمعوا احاديث الصحاح والضعاف كون العدالة ... الا
او حسن الظاهر لم يكن العدالة بمعنى الملكة لم قائل في عصرهم ومن تقدم عليهم ولم يكن معروفا اصلا
او كان له قائل شاذ نادر لا يلتفت اليه فلا دلالة لقولهم فلان عدل او ثقة على كون الراوي
عادلا بالمعنى الملكي واحتمال ملاحظة هذا القول لانتفاء عامة الناس معارض بكثرة النفع
في المعنى الاول لكثرة القائل به فيكثر الروايات الصحيحة وما يجاب عن ذلك بان النفع
بالنسبة الى المعنى الاول اقل لجمهورية القول بكون العدالة هو ظاهر الاسلام عند ...
المتأخرين ففيه ان هذا لنا لا علينا لان اكثر كتب المصنفين في الاخبار والرجال
من المتقدمين او من قارب منهم وكان القول بكون العدالة هو ظاهر الاسلام معروفا
بينهم ولا قائل به بين المتأخرين ظاهرا والمعروف بينهم القول بكونها هي الملكة ولم يعلموا
المصنفين بانه لينتهي بين المتأخرين حتى يلاحظوا ما يترتب عليه من كثرة النفع بل كثرة
النفع في نظرهم خلاف ذلك لا يخفى ثم يمكن التفصي عن هذا الاشكال بوجوه الاول
ما اشار اليه في شرح الوافية للسيد الكاظمي وفي الفوائد بان ما يظهر من تتبع طريقة
اصحابنا هو الاصل بالاطلاق ما دام لم يكن عدلا لنا لراوي ويستشهد في ذلك الى الشيخ
والنجاشي ومن ابن الغضائري وغيرهم من علماء الرجال فانا راجعنا الى ... ولم نجد في
كلامهم غالبا الا الاطلاق غير انهم لا يعتقدون الا على ارباب المصانيف الناصر كالمذكورين دون
من ضعف ... الا ان يذكر سببه وكذلك في الضعيف اذا رماه بعضهم بالضعف يقفون عن

مع ان هذا انما يكون المعنى الملكي معروفا عند جمهور ... ولو كان نادرا لم يكن معروفا لا يعتبر ... هذا القول الى العلماء ... المتأخرين ... هذا النفع اصلا فكيف يكون ... [illegible]

الاصل بحرح بل يقفون عند الاعتراف بالجهل بل عند عدم ذكر سبب ... وان كان اسبابا ...
الثاني انا نرى المصنفين كثيرا ما يعلمون الرجل عدلا كثيرة ترجيحا للعلماء بمعنى حسن الظاهر بل
واكثر منه ومع ذلك لا يعرفون تعديلهم ... وهذا من اعظم الشواهد على انهم ارادوا بالعدالة
المعنى الاعم مع ان هذا لا يوجب عدم الفائدة العامة ايضا لان من الطلع من المدائح وكان
مذهبه في العدالة حسن الظاهر فليحكم بعدالة الشخص الذي ذكر فيهم هذه المدائح فلا يفوت
فائدة اصلا مع ما عرفت سابقا ان قولهم ثقة ارادوا به من كان معتمدا عليه موثوقا به في روايته
وهذا المعنى يوجد في ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق بل نقل ان هذا المعنى لا يوجد الا مع
اعتبار الملكة الثالث ان ما ذكرناه من الجمع بين الاقوال في العدالة ورجوع الكل الى المعنى
الواحد وهي الملكة وان الاختلاف انما هو في الكاشف عنها يدفع هذا الاشكال نعم يرد
على ذلك ان الكاشف اذا كان عند ما لم يكن كاشفا عندنا فليس ما يتصف بذلك الوصف
وهو ظهور الاسلام او كونه حسن الظاهر عادلا عندنا لعدم ولا لم نحو ذلك على وجود الملكة
عندنا فرجع الاشكال اللهم الا ان يجاب بما ذكره في شرح الوافية بان ما ذكر للشيخ في
الخلاف من دعوى الاجماع على الاكتفاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما يقدح منها وذكر الاخبار
عليه وقال البحث عن عدالة الشهود ما كان في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة ولا ايام التابعين
وانما انشأ وحيثما حدث عن شريك بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما اجمع اهل الاعصار
على تركه ... مخصوص بالشهادة فانها هي التي كانوا يكتفون فيها بظاهر الاسلام واما الرواية
فليس ذلك مذهبا لاحد من اصحابنا وانما نقلت طريقة غالبا حيث يأخذون باخبار الآحاد
من غير تعرف ولا اختبار بالفسق ونحوه لان الشهادة كلا عرفت الكلام فيها لا اهتمام فيها
اسهل لا لاحق الناس ولا يكتفى فيها الا ... ولا ... في الروايات اسهل واخف حيث
الكتفى فيه بالواحد فكيف يستقيم هذا الجواب بانهم يكتفون فيها بظاهر الاسلام ولا يكتفون
في الرواية اللهم الا ان يعرف ذلك من مذهبهم ولقربهما فهم ... يمكن الدفع بان
ما ادعاه الشيخ لا دليل عليه والاجماع جزء واحد لا يجب فيه في المقام فتم مع ان اجابات
الخلاف كالغنية لا يغني عن جميع نسخ صحيحها ومع هذا كله لا يخفى على ان من ضمهم مختلفون
ومع ذلك يجوز الموافقة في المعنى العلام مع الاختلاف في الكاشف عنه لا يمكن الوثوق
من هذه الجهة والاصل يقتضي عدم قبول مثله في ذلك الرابع ان القول بالملكة وان كان نادرا
في تلك الاعصار الا ان عرضهم يستند على ملاحظة هذا القول ايضا مع ذلك لانهم لا يريدون بها
انتفاع من يقول بهم ولا الاختصاص لمعاصريهم مع ما علم المعاصرين علم الرجوع الى كتب الغاصين

فالعدالة في نظرهم ينتفع من يجيء بعدهم ومع احتمال كثرة الذاهبين الى القول بالملكة وغاية من لا بد
ان يلاحظوا هذه الجهة ايضا بل لا يبعد القول بعناية عدم ملاحظة ذلك لعدالتهم مع ...
مع ملاحظة هذه الجهات فلذا يظهر انهم ارادوا بما ذكروا من العدالة المعنى الذي هو سلم الكل حتى
ينتفع الكل ولكن هذا الجواب انما يتم مع وجود القول بهذا المعنى ولو نادرا واما مع عدم القول
كيف يحكم الاعتبار بذلك واعتقادنا عليه ولكن عدم وجوده في تلك الازمنة غاية البعد
وكيف كان لا نقتضي ما ذكرنا عن افادة الظن فلا اشكال فيه على المختار ويجبر من الرجوع الى
وحجة القائل بالقبول مطلقا مع عدم ذكر السبب فيهما انه لو اكتفى بالاطلاق للزم ثبوت الجرح والتعديل
مع الشك فكل منهما للاختلاف الواقع بين العلماء في الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم
في البطلان واجاب عنه في شرح ... بانه انما يلزم مع الشك فان قول العادل يوجب الظن بانه
لو لم يعرف لم يقل انتهى اقول ان كان مراده انه يعرف معنى العدالة والجرح ففيه ان مجرد المعرفة
لا يرفع الخلاف فاذا لم يعرف مذهبه لا يشتبه علينا عدالة الراوي بعدمها على من جعلنا الاصل ...
مذهب المزكي والجارح وان كان مراده انه يعرف الاختلاف ويطلق ما يوافق المذاهب ويجرح
هكذا فهو صحيح بالنسبة الى التعديل ولكنه لا يجري في الجرح لانه ربما يجرح بما لا يكون جرحا عندنا ...
فلا يحصل الظن بجرحه نعم يتم ذلك بالنسبة الى من يحكم بالجرح بكل ما يجرح به عن ... وهو نادر جدا فلا تنم ...
ومن هنا يظهر ما في الاخير على التعديل الاول بالنسبة الى الجارح لا يخفى وثانيا ما ذكره في الفوائد
بان ذلك حسن لو لم يعلم الموافقة وعدم المخالفة انتهى اقول ان كان مراده العلم بالموافقة في الجرح
والعدل والمزكي والجارح فهو قليل التراع وان كان مراده العلم بالموافقة بالادلة السابقة بان العادل
يطلق ما يوافق المذاهب ليشرع به الجميع فهو صحيح الا انه لا يتم بالنسبة الى الجرح كما عرفت ولعل ومع
ذلك في المقامين بانه يجرح بما كان جرحا عند الكل واما ما لم يكن كذلك بان يكون جرحا عند البعض
دون الآخر فيسكت عنه من دون جرح وتعديل وان كان هو بنفسه يرى ذلك جرحا حفظا
لمراعاة جميع المذاهب وللعبرة بينهم وليس التعديل على موافقة جميع المذاهب كذلك فلا يشترط
منه الظن ذلك لا يخفى على البصير المتأمل من عهد الشافعي على ما ذكره في شرح المختصر وانسب الى ... المنية
وعن المحصول والقوانين انه لو اكتفى به في الجرح لا ادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة فلاختلاف
في اسباب الجرح فلعل كون الذي جرح به مما يعتقد الجارح للعمل بمجرد قوله فيراه جرحا وربما ... ذكره
ايضا ... جرحا وانه بعض مقلدات اجتهاده ولم يكن مجتهدا من يقلد في بعض ... اجتهاده
فيكون مقلدا له ولا واسطة واما البطلان اللازم فلان لا يجتهد وهو النقص من الرواية وكذا سائر المجتهد
وثانيا ما احتج به الغزالي على ما حكى عنه في المستصفى بان اسباب الجرح مختلف بخلاف التعديل لا يحتاج

ضبطها لكثرتها فلا يمكن ذكرها فلهذا يكتفى فيه بالاطلاق والجواب ما ذكره في القوانين بانه
لا فرق بين الجرح والتعديل بل العدالة تابع للجرح فانها تزول بما هو موجب للجرح وما يتوقف ان
التعديل يصعب ذكر اسبابه لكثرة اسبابها بخلاف الجرح فانها يثبت بسبب واحد لا ينفع
في دفع هذا البحث انتهى وهو حسن لان كثرة الاسباب لا يوجب لزوم القبول على الاطلاق
ولكن لا ننكر الفرق في الصعوبة والسهولة ولكن ليس هذا عذرا للقبول والتقليد على
ما علل به القبول في الجرح فان قلت ان مقتضى ملاحظة نفع العام ان لا يعدل الا اذا كان
عدلا عند الكل وكذلك الجرح فيحكم بالجرح لبعض من ما هو جرحا عند البعض ايضا لئلا يعمل بخبره
من يراه جرحا فلذلك يقبل لقول يلزم دونما جرح لاحتمال ان يكون جرحه مما ليس جرحا
عندنا قلت مقتضى عدم النفع كما يقتضي تعديل من هو عدل عند الكل كذلك يقتضي الجرح بما
هو جرحا عند الكل فيحصل من ذلك الواسطة بملاحظة جميع المذاهب وان لم يكن الواسطة
موجودة في الواقع عند كل واحد منهم مثل سكوت عمن هو مجروح عند بعض وعدل عند آخر
مع ملاحظة ذلك الاعتبار عند المعدل والجارح البصير العادل يحصل الظن بتعديله وجرحه
احتج من عكس الامر بما ذكر في المنية والمحصول للسيد والقوانين وفي المختصر وشرحه بان مطلق
الجرح كاف في ابطال الثقة برواية المجروح وشهادته وليس مطلق التعديل كذلك لتسارع
الناس الى البناء على الظاهر فيها فلا بد من ذكر السبب ولان العدل لا يلتبس على الناس لكثرة
التصنيع فيها فيحملون كثيرا من ... وهذا بخلاف الجرح فانهم كثيرا ما ينكرون على الفاعل
فعله وكم له من عذر ولو فتشوا واجاب عنه في المحصول اما على الاول فبان بطلان الثقة بجرح
العدل انما هو ... النفس بادي الرأي فاذا نظر في اختلاف الناس فيما يجرح به الجرح ورجع
الى الاجتهاد حتى يعرف ما كان يجرح ولا فالتعديل كذلك واما على الثاني فلانه اسند الا بانتفاء
المانع الخاص فقط انه لا يدل على الحكم وذلك لان التصنيع مانع مخصوص وعدم تحققه
لا يستلزم عدم تحقق جزء من الموانع لم لا يمنع للاختلاف المذكور فلو اكتفى بالاطلاق في الجانبين
تقليدا وفي القوانين وفيه ايضا ما مر في الجواب عن الشافعي من ان الجرح ما يختلف فيه
فكيف يكتفي بمطلقه في ابطال الاعتماد مع ان التسارع الى البناء على الجرح اغلب واقرب
الى طباع الناس من العدالة لعدم اجتنابهم كثيرا من الظن سيما الى ان تسارع الناس
الى البناء على الظاهر في العدالة مبني على القول المشهور عند عامة متأخري اصحابنا بل واكثر متقدميهم
ايضا واحتج الامام الرازي بما ذكره في شرح الوافية للسيد الكاظمي وفي المختصر وشرحه بانا لو
اثبتنا نقول بخبر العالم باسبابها لا ثبتنا مع الشك فيجاز العالم فقد عرفت ... وجوابه

كشف شرح الوافية ... على الشافعي ما عن الاول ... في العدالة ... الثاني ... في التفصيل ... السبب الا ان كان يقول ... للطاعات ... على العدالات ... هذا الا ... المعدل ... من جميع ...

السبيل المحصل بانه قول معنيد الظن ثم قال وقد يجاب عن هذا بانك اذا علمت انه عارف
باسبابهما فان حصل لك ظن كان من الضعف بحيث لا يعتمد على مثله وان كنت تقول انه عدل
لا يعتمد باطلاق ولكن ذلك مبلغه من العلم لخيار العوام من اهل الرواة نعم دون الضعيف كثيرا
مخبر العدل الاخر ما ذكره في المنية تعقيب قول الامام حيث قال وهذا حق ان كان مذهبه موافقا لمذهب
الحاكم والمجتهد ولا يوجب الاستفسار لجواز جرحه بما لا يوجب الجرح عند الحاكم كما لو قال الشافعي هو
فاسق بناء منه على انه يشرب النبيذ مع كون الحاكم حنفيا وقال الحنفي وهو عدل لم يعلم بشربه
النبيذ وكون الحاكم شافعيا وفيه ان هذا انما يتم لو لم يكن في الصفات التي اريد بها الانفاذ
مجزوم بتعين واما اذا كان المقصود انفاذ الجنبتين من الاصحين فلا بد ان يلاحظ مذهب
الجميع او يبين مذهبه ولا يلزم الذي ليس الثاني بعد الشر وهذا خلاف المفروض في هذا النوع
الا ان يكون ما نراه لا شفا عن العدالة غير معروف من زمان المزكي والجارح هذا على مذاق القوم
واما على مذهب المختار فلا شك ان ذلك يفيد الظن والوثوق وان لم يفد لا في الواقع لانه
لا يقصر عن التثبت الموجب لحصول الظن فلا بد من القبول الا ان يعلم انه مصر مع تامل فيه انه
اذا عمل العدل الذي يعتبر تزكيته برواية فهل يكون ذلك تعديلا له ام لا فيه
خلاف فقيل به والمختصر وشرحه والمحكي عن الاحكام والمحصول والمنهاج وشرحه للعبري الاول
وفي المفاتيح له المنية وشرح الوافية للكاظمي والفوائح للسبيل الثاني للاولين وجهان
احدهما ادعى الاتفاق عليه في الاحكام وادعى عليه منع ذلك لان الظاهر من يذكره المنية وشرح
المختصر ان ذلك لا يفيد السفين بل وما بينهما ما نسك به في جملة من الكتب حكيا عنها من ان الراوي
الذي عمل العمل بعد روايته لو لم يكن عادلا لم يعمل العدل بخبر غير العدل وهو فسق والكلام
في العالم العادل انتهى والظاهر ان مرادهم انه اذا كان مذهبه اشتراط العدالة في جواز العمل بها
فاذا عمل مع فقدان شرط كان فاسقا وفيه نظر لان اشتراط العدالة كما عرفت انما هو لجواز العمل
بالرواية بنفسها واما اذا كان استناده الى القرائن الخارجية فلا مانع من العمل بخبر الفاسق
ايضا او كان مذهبه الحاق المجهول بالعادل في جواز العمل بروايته وهذا لا يلزم تفسيق اكثر العلماء
لعملهم بالاخبار الضعاف ومن هنا اعتضدت كثيرا ما بالشهرة ولو سلم ذلك لا يلزم تفسيقه
لان ذلك من الصغائر لو فرضنا بانه كبيرة وهو ... فلا دلالة له الا على التعديل ... كان
الغالب علمه بالرواية العادل لانه يرى العدالة شرطا فيمكن استفاده حصول الظن منه
... ان علم منه ذلك الاشتراط من مذهبه وعلمه بالخبر العدل ايضا واما عمل العدل لا يفيد
الظن ايضا كما لا يخفى هذا اذا لم يعلم انه لا يعمل الا بخبر العدل واما اذا علم من حاله ذلك

وانه ممن لا يروي الا عن ثقة وسيعرف حكمه بتنبيهات الاول اذا حكم الحاكم بالشهادة فهل يدل
على عدالة الشاهد ام لا صرح بالاول في التهذيب والمنية والمختصر وشرحه والمحكي عن الاحكام وظاهر الفوائح
لسكوته عنه وهو حسن لما ذكر في جملة من الكتب المذكورة انها اعلى من باب الرواية ولذلك اشترط
فيها ما لم يشترط في باب الرواية ولكن لا بد ان يكون الحاكم ممن يرى العدالة شرطا في الشهادة
فقال الى هذا الشرط في شرح المختصر والظاهر انه غير محتاج اليه عندنا لا انا من اصحاب ان يحكم
لا يرى هذا شرطا من الاصحاب الثاني رواية العدل هل يدل على عدالة رواية الذي
يروي العدل عنه ام لا فيه خلاف صرح بالاول في التهذيب والمنية والمحصول والفوائح والنهاية
للسبيل والمختصر وشرحه والمحكي عن النهاية وحواشيه والمبادي وغاية المبادي والبداية والمحصول وشرح
المنهاج للعبري وذهب الى الثاني بعض كما صرح به المختصر وشرحه ووافق المنية والمحكي عن البداية انه قال
قال به شذوذ من المحدثين والمحكي عن الاحكام والمحصول انهما حكيا عن بعض ايضا والاولى فانا نرى
العدول كما يروي عن العدل كذا يروي عن غيره ووافق المنية لان عادة السلف الرواية عن العدل
وغيره وحكى عن البداية انه قال يكثر ما كان من الرواة والمصنفين وفي شرح المختصر اذ كثير انا نرى
من يروي ولا يفكر عمن يروي وعن الاحكام ان العادة جارية بالرواية عمن لو سئل عن عدالته
لتوقف فيها انتهى والظاهر منها انها عادة مستمرة بين المحدثين والعلماء مع انه لا دلالة في ذلك على
تعديل الراوي باحد من الدلالات الثلث مع الشهرة المحققة على عدم الدلالة على التعديل بل نقول
ولا يخفى لو كان الراوي فاسقا فروى العدل ساكتا عنه كان مدلسا لانا نقول اذا لم يكن قرينة رواية دالة
على التعديل حقق العامل البحث عن حال الراوي متكولا احالة على العامل بما لا يخفى فتدبر
الثالث اذا كان الراوي لا يروي الا عن ثقة فهل كان روايته تعديلا لمن يروي عنه ام لا
قولان اصحهما انه تعديل وهو المهذب والمنية والقوانين والفوائح والمختصر وشرحه والمحكي
في كما المبادي وغاية المبادي والمحصول والاحكام وشرح المنهاج والنهاية انها ليست بتعديل
وهو المحكي في المختصر وشرحه الا عن قائل ويقتضي اطلاق كلام السبيل والنهاية كما والمحكي عن
موضع من التهذيب والمحصول قال في المفاتيح بعد اختيار القول الاول لحصول الظن بالتعديل
في حد العادة مع ان قلنا بانه يشترط في المزكي التعدد او بانه لا يكفي في تزكية عدول العبد
لاحتمال وجود الجارح او بان الاصل عدم حجية كل ظن كان القول الثاني في غاية القوة
ولكن جميع المذكورات خلاف التحقيق انتهى وفيه اذ لا ان اصالة حجية كل ظن خلاف التحقيق
عندنا ولكنه يتم على مذهبه وثانيا سلمنا ذلك ولكن مع احتمال عدالته مذهب الراوي او المجتهد
كيف يحصل الظن بالعدالة اللهم الا ان يقال ان دعاه الشهور الى القبول مثل ذلك والله

يفيد الظن بان العدالة المعتبرة عند الرواة كانت معتبرة عندنا ايضا وكيف كان لا يقصر عن
افادته الوثوق الحاصل من خبر الفاسق المتثبت لان هذا الفرع ثبت في المجهول الحال فهو
كالضعيف المنجبر بالشهرة بل هو اقوى منه هذا علم من عادته ذلك واما اذا صرح بانه لا يروي
الا عن عدل فهو حجة ام لا صرح بالاول في المنية وفي المفاتيح معنيد لا صدقه حصول الظن منه
والمحكي من نهاية الاحكام والمحصول والحق القبول لانه تزكية اجمالية واخبار العدل بل
يفيد الظن من خارج الى السفيين الرابع اذا عمل العدل برواية علمنا انه لا يعمل الا بخبر
العدل فهل هذا تعديل لمن يروي له ام لا صرح بالاول في شرح المختصر وفي المنية والمحكي
عن ظاهر ... الا بتعديل من يروي عنه العدل من دون
فرق فاذا علم من عادته انه لا يعمل الا برواية قبله فالحاكم يعمل به بالاولوية بل هذا اوضح
افراد اطلاق كلامهم والحق ان حكمه حكم السابقة لعدم الفرق بين ان يعلم انه لا يروي الا
عن عدل او لا يعمل الا بما رواه العدول وهل يعتبر العلم في جميع ما ذكرنا في القول بالحجية او يكفي
الظن مثلا اذا ظننا بان روايته ادورتفيد التعديل او رجح لنفسه بانه لا يروي الا عنه
او عن ناس عادته ذلك وكذلك العمل لو فقلنا بانه حسنا التعديل او علم من عادته ذلك او
صرح بل ان الظاهر من القائلين بالحجية في كل واحد منها اعتبار العلم حيث قالوا اذا علم من
عادته بل لم ... وهو مقتضى الاصل وربما يقوي القول الثاني وهو ضعيف الا اذا
وكذلك في محل العدول هل يعتبر العلم بعدم عدول الرواية او يكفي ... عمله بعد الرواية
مع احتمال كون عمله بدليل اخر صرح بالثاني في المنية والمحكي عن المحصول والاحكام وعن ظاهر النهاية
وشرحه للعبري والمختصر بل ادعى ان الظاهر انه لا خلاف فيه بين القائلين يكون ذلك تعديلا
فاذا احتمل كون مستنده دليلا اخر لم يكن تعديلا وقد صرح بذلك في المنية والمحكي عن المحصول
والاحكام وفي عبارة السبيل الثاني وحكي عنه دعوى الاجماع عليه وبعض العلم يجعل ربما
وعنهما لا فرق بين ان يصرح باسم من يروي لعمل بروايته او ابهم او لم يذكر اسمه مطلقا
اطلاق عبارة القائلين به الخامس رد الشهادة ورد الرواية هل يدل على جرح الشاهد
والراوي ام لا ... وكذلك رد الشهادة هل يوجب الجرح في روايته ام لا
مقتضى صريح جملة من الكتب العدم فقي التهذيب والمحصول الجرح بترك الحاكم بالشهادة
لاختصاصها بما لا اشتراك بينها والرواية في العقل والبلوغ والاسلام والعدالة بالحرية والذكورة
والبصر والعدد والعداوة والصداقة وان لم يكن بعضها عاما وفي المنية تركه الحاكم الشهادة
الشاهد ليس جرحا بما يوجب رد الرواية لان الرواية والشهادة مشتركان في اعتبار

اما الثاني فمقتضى بعض الكتب

الشرائط الاربعة التي البلوغ والعقل والاسلام والعدالة وتختص الشهادة باعتبار امور مستقرة غير معتبرة
في الرواية وهي الحرية والذكورة والبصر والعدد وانتفاء العداوة والصداقة للاتفاق على قبول
رواية العبد والمرأة والعدد عن عدوه وغيره والصديق عن صديقه وغيره الى ما ذكره واما الاول
فمقتضى بعض الكتب حتى المختصر وليس من الجرح ترك العمل في الشهادة ولا الرواية لجواز
معارض ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب وفي شرحه واما ترك العمل بشهادته
او روايته فليس جرحا لجواز ان يعمل ولا يعمل ولا يترتب عليها الاثر المعارض لروايته
او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب
ليس بجرح لانه لا يدل على فسق انتهى ونقض جرحا بينها ايضا ان الحمل على المسائل الاجتهادية
كشرب النبيذ اذا كان مذهبه ليس جرحا وكذا انما هو من خلاف العلماء ومسائل الاجتهاد
وكذا التدليس من المعاريض ليس بجرح كقول من لحق الزهري قال الزهري فانه يوهم
انه سمعه منه وفعل حدثنا فلان وراء النهر موهما انه نهر بالعراق جيحان وانما يريد به نهر
كان فضلون بن ذي عيسى الى انتهى وكل ذلك لا باس به اذا اسند العدل الحديث
الى المعصوم مثل ان يقول قال رسول الله كذا او قال الصادق كذا ولم يذكر اسم الواسطة
بان يقول عن رجل او عن بعض اصحابنا والضابط في الكل ان يكون الرواية مرسلة
وان كان الاحكام تختلف في المقاسيد الذي اطلق المرسل عليها فالظاهر انه يقبل ان كان الراوي
ممن يعلم انه لا يروي الا عن ثقة كمحمد بن ابي عمير وامثاله اما الحكم الاول وهو ما ... الى
... فالمحكي عن محمد بن خالد البرقي من قدماء اصحابنا والمنسوب الى ابنه احمد
والمحكي عن ... الاحكام واما الثاني ... المحكي عن العلامة في نهايته
واما الثالث فهو للتهذيب والمنية والقوانين والمفاتيح والمحكي عن شرح البداية وشرح العبري
وللمسودة للاوليين وجهان الاول ما حكى عن الاحكام بان العدل الثقة اذا قال رسول
كذا ايظهر الجزم بذلك والظاهر انه لا يستجيز بذلك الا وهو عالم او ظان ان النبي قال ذلك
فان النبي لو كان ظانا ان النبي لم يقله كان شاكا فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه لما
فيه من الكذب والتدليس على السامعين وذلك يستلزم تعديل من روى عنه والا
لما كان عالما او ظانا ... انما يتم فيما اذا اسقط الواسطة
... او عن الموثوق
... وكلام ... والثاني ان
رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له لانه لو روى عن غير العدل ولم يبين حاله

لكان ذلك غشا وتدليسا وهو ينافي العدالة والجواب عن الاول بما ذكر في القوانين من المنع
بانتفاء ذلك الجزم او الظن [illegible] عنه لما تقدم اليه الاشارة ومراده انه لا يدل على عدالة
الواسطة باصل من الادلة الثلث ولان العدل كما يروى عن العدل كذلك يروى عن غيره كما هو عادة
السلف او كان الا انه يتسامح في ذلك ولمن نمنع من كون السبب عدالة الواسطة لامكان حصولها
بغيرها بل العلم لا يحصل بنفس عدالة الواسطة لان الاصل عدم حصوله بغيرها لانا نقول كما ان
الاصل عدم كون الواسطة سببا فالاصل عدم ثبوت عدالته وعينا نقول لان الواسطة لا يمكن
دفعها بالاصل [illegible] ولا كذلك غيرها فانه يمكن دفعه بالاصل فيه والاولى ان يقال
الاصل لا يفيد الظن بالتعديل فلا يمكن ان يكون دليلا [illegible] والاقرب [illegible] ان ذلك
لا يفيد تعديل الواسطة حيث لم يثبت عادة العدل الراوي عدم [illegible] انتهى ويمكن
ذلك قول الاصحاب ان محمد بن ابي عمير مراسيله كالمسانيد [illegible] ما يصح عنهم فهذا
الكلام [illegible] في عدم كون مطلق المراسيل حجة [illegible] القوانين [illegible] ابهام الواسطة
انما يدل على كون الواسطة عادلا او موثقا [illegible] وهو توثيق المجهول العيني [illegible] الجارح
ولا يخفى ان جواب الاول يدل على عدم عدالة الواسطة لا على [illegible] عدم صحة الرواية
والجواب الثاني يدل على عدم [illegible] لاحتمال الجارح والجواب عن الثاني ما ذكر في القوانين ايضا
فقال [illegible] الواسطة [illegible] العدل
في روايته عن العدل [illegible] على من تتبع [illegible]
ما يظهر من كلام الصدوق [illegible] ما اشرنا اليه في الاجوبة من ان
شرط قبول الرواية [illegible] الراوي [illegible] رواية العدل عليه كما مر فان
كان مثل ابن ابي عمير [illegible] فان عدالة الواسطة ان ثبت باخباره فهو شهادة منه على عدالة
مجهول العين [illegible] مراسيله [illegible] على انه لا يروي الا عن
ثقة [illegible] الاسناد [illegible] فان العلم بانه لا يروي الا عن
ثقة لا يدل على عدالة الراوي [illegible] الوسائط ثقة عنده لا عندنا كما لا يخفى
[illegible] الاسناد [illegible] في صورة الاخبار
علمنا [illegible] في التفحص [illegible] الجرح [illegible] واذا [illegible]
عن ذلك كله [illegible] القول بحجيته [illegible] والقول الثالث [illegible]
الاول ما حكي عن الشيخ من عمل الطائفة باخبار من عرف منه انه لا يروي الا عن ثقة والا
فيشترط ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة واجيب عنه بانه ان اراد الاجماع فلم يثبت

[illegible] فلا حجية فيه على الاطلاق الثاني انه يفيد نوع تثبت اجمالي وغايته ان العدل يعتمد على صدق
الواسطة ويعتقد الوثوق بخبره وان لم يكن من جهة العدالة عنده ايضا ولا ريب ان ذلك يفيد
ظنا بخبره وهو لا ينقص عن الظن الحاصل بخبر الفاسق بعد التثبت [illegible]
ولذلك يعتمد على مراسيل ابن ابي عمير مثلا وان كان المروي عنه [illegible]
روايات ابن ابي عمير يفيد الظن بكون المروي عنه ثقة معتمدا عليه [illegible] الشيخ
في العدة انه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة [illegible] الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه [illegible] ان اصحابنا يسكنون الى مراسيله [illegible] نقل ان مثل البزنطي
وصفوان بن يحيى والحاد بن [illegible] والحاصل ان ذلك يوجب الوثوق [illegible]
وبالجملة حجية الخبر [illegible] العدل بل المراد من اشتراط العدالة في قبول الخبر [illegible]
شرط في قبوله بنفسه [illegible] التثبت [illegible] الخارجية [illegible]
الحجة [illegible] العدل [illegible] مثل هذه المراسيل لا اثبات ان امثال [illegible]
والواسطة عادل انتهى اقول ان ما ذكرنا ظهر ان اسناد العدل الحديث لم يكن دليلا على
[illegible] الى [illegible] لاحتمال وجود الجارح وان دل على توثيق [illegible]
[illegible] الراوي [illegible] على العدالة [illegible] للمسئلة صور متعددة
منها اسناده الى المعصوم مع انه لم يلقه ومنها اسناده الى غير المعصوم ولكن مع اسقاط
الواسطة ايضا ومنها عدم الاسقاط مع عدم التصريح باسمه وهذا ايضا على اقسام منها ان يقول
عن بعض اصحابنا ومنها ان يقول عن بعض اصحابه ومنها ان يقول عن رجل ومثل ذلك القول
وفي كل هذه الصور اما ان يكون الراوي ممن لا يرسل ولا يروي الا عن ثقة او يروي عن
غير الثقة ولكن لا يرسل الا عن الثقة او ليس شيئا منهما معلوما من عادته او علم من حاله الرواية
والارسال عن كل منهما لا كلام في الاخير واما الاول فالتحقيق ما عرفت في الدليل الاخير
بانه حجة لحصول الظن به [illegible] واما الثاني فالحجة مراسيله دون رواياته فلو قال عن
رجل او عن بعض اصحابنا او عن بعض اصحابه او نحو ذلك مع [illegible] المبهم اسمه او
ذكر اسمه ولا يعرف فلا حجية فيه لما عرفت سابقا ان رواية العدل عن غيره لا تدل
على التوثيق واما الثالث فالكلام فيه كالكلام في روايات الثالث لا حجية فيها اصلا
[illegible] الى المحقق التوقف في هذه المسئلة ولكن حكى عنه في المعالم بانه قال حيث قال الاول
اخبرني بعض اصحابنا يعني الامامية يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان
اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول فان

قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعني نسبته الى الرواة او اهل العلم فيكون البحث
فيه كالمجهول انتهى وفيه ما لا يخفى لان هذا القول لا دلالة فيه على العدالة ولا الوثوق المعتبر
في قبول الرواية فان اراد من قوله لان اخباره الخ ان اراده انه يدل على الوثاقة المعتبرة في
قبول الرواية وان لم يدل على التعديل فتوهم لعدم وجود دلالة من الدلالات الثلث وهو
واضح وان اراد انه تعديل او توثيق فهو اوضح في الفساد ولكن قال صاحب المعالم بعد نقله
لقوله وهو عجيب منه بعد اشتراط العدالة في الراوي لان الاصحاب لا يخصون على العدول
انتهى وفيه نظر لان قبول الرواية مطلقا لا يتوقف على العلم بعدالة الراوي بل العدالة شرط
لقبول الرواية بنفسه فربما يقبل الرواية من جهة حصول الوثوق على الراوي وان لم يثبت
عدالته فاشتراط العدالة لقبول الرواية بنفسه لا ينافي قبول رواية غير العادل المعلوم
[illegible] لحصول الوثوق المعتبر في قبول الرواية من قوله وروايته فلا منافاة بين كلاميه
اذا سلم حصول الوثوق منه ذلك في محل البحث كما عرفت فقوله بعيد ذلك وجه ما قال ايضا
لكن التحقيق ان انما يقبل مع انتفاء معارضه الخ [illegible] ان اراد [illegible] التعويل [illegible]
~~يمكن [illegible] ان هذا [illegible] من حال الراوي [illegible]~~ بعد ما ذكرنا
لا وجه له كما لا يخفى بقي هنا الامر ان الاول ان المسئلة اي الصور المذكورة [illegible] ان اطلاق المرسل
على ما عنونا به المسئلة باقسامه على الاطلاق لا وجه له لا صدر عن بعض الا جله الا ان يحمل مراده
على ارسال هذه الالفاظ والاقسام مع انه معروف ان الصورة الارسال في الاسناد بهذه الالفاظ
خارج عن عنوانه فلا يصح فيه الثاني ان القسم الاول وان لم يكن معلوما من حال الراوي عدم الارسال
الا عن ثقة لا يبعد كونه منوقا في افادة الظن بحجية الرواية من جهة الدلول وان لم يكن الظن حاصلا
بوثوق الواسطة لان التسمية الى المعلوم مع عدم الوثوق بالواسطة المحذوفة ولا الحاصل
من الخارج من الاسباب لما عنه على الوثوق بها بعينه عن العدل فاذا لم يكن الرواية
في المندوبات والمواعظ والخطابات الخطابية فدعوى حصول الظن به في غاية الصعوبة كما ادعاه
بعض الاجلة لان ذلك [illegible] تعويل الواسطة [illegible] في جزم [illegible] كما بيان في الحجية الخ

اذا قال العدل اخبرني الثقة [illegible] فلا اشكال [illegible] العين وكذا
[illegible] على التعديل [illegible] الاعتماد على ذلك [illegible] المجهول
العين [illegible] ذهب الى الاول السيد في الذرايع وحكي عن
جمع [illegible] والمحكي عن المحقق [illegible] والمعالم حيث [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] والمحكي عن النهاية والدراية [illegible]

الاول عموم ما دل على حجية خبر الواحد من نحو قوله ان جاءكم فاسق الاية وشهادة العدلين والثالث
انه يحصل من خبر العدل الظن بعدالة الواسطة المجهول ما لا اصل فيه الحجية والحكي عن الفاضل [illegible]
انه قال وقف افادة التوثيق المعين حلال معروف وحصول الظن منه [illegible] واحتمال كونه في الواقع
[illegible] الاجمع فضلا عن احتمال [illegible] كما هو الحال في سائر التوثيقات [illegible]
من الاصل تحصيل العلم وما نعني ربكفى الظن الاقرب وهو الحاصل بعد البحث وعلى الحق مع تعذره
البحث يكفي الظن كما هو الحال في التوثيقات وسائر الادلة والامارات الاجتهادية [illegible]
[illegible] مراتب الظن متفاوتة [illegible] وكون المعين [illegible] مراتبه [illegible]
لا يكاد يوجد حديث صحيح بل [illegible] ما اعتبرت من الحد بانه [illegible] الحد
دون ما هو ادون [illegible] مع انه ربما يكون الظن الحاصل في بعض التوثيقات
بعد البحث [illegible] انتهى وفيه نظر لانه ان اراد من عدم الدليل على اعتبار مرتبة من المراتب
مطلقا والحجة مطلق الظن ففيه ان الدليل قائم على حجية عدم حجية ما لم يبلغ حدا يعتمد عليه عند
العقلاء لانه ساقط عن الاعتبار بالاعتبار [illegible] على عدم الاعتناء [illegible] وان كان
من القائلين بحجية الظن مطلقا وان اراد انه لا دليل على مرتبة خاصة [illegible] بل على عدم حجية ما [illegible]
بان يكون في اعلى المراتب او مرتبة [illegible] وحصول [illegible]
وخلاصة الكلام [illegible] النزاع في تلك المسئلة بان هذا التوثيق هل يفيد الظن ام لا
[illegible] كان الظن الحاصل منه قاصرا عن [illegible] ولكن دعوى انه يفيد
ذلك لا حجية فيه بل لا بد ان يصل مرتبة من اعلى مراتب الظن فلا دليل عليه كما اشار الفاضل
[illegible] ما ذكره في المعالم [illegible] ان العدل انما يقبل مع
انتفاء معارضه الجرح [illegible] الحال مع تعيين العدل وتسميته لينظر هل له جارح ام لا
ومع الابهام لا يؤمن وجوده [illegible] مع عدم [illegible] الاختلاف
في شأن كثير من الرواة وبالجملة فلابد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض
حتى يغلب على ظنه انتفاؤه كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص انتهى
وفي الثاني اعلم ان القول في التزكية والجارح هو القول في الادلة المتعارضة فكما انه لا يجوز
العمل بالخبر حتى يتفحص عن معارضه وبالعام قبل الفحص عن مخصصه فكذلك لا يجوز العمل بقول
احد من علماء الرجال في رجل حتى يتفحص عن معارضه انتهى [illegible]
اما ارادة ان ذلك لا يفيد الظن بسبب ذلك الاحتمال [illegible] لظهور حصول الظن منه كما ذكر
في الاحكام حيث قال قلنا وان كان [illegible] الظاهر عدمه [illegible] مع تعديل العدل العالم

باحوال الجرح والتعديل وعدم الظفر بما يوجب الجرح انتهى هذا ولو كان الاحتمال المذكور مانعا
من الظن للزم ان لا يحصل من خبر العدل الظن بالحكم الشرعي او بالمطلب اللغوي او بالجرح و
التعديل او نحو ذلك لاحتمال الخطاء في مستنده بالمذكورات وانه لو ابرزه لكان غير تام
عندنا وذلك معلوم البطلان بالضرورة وان ارادوا ان هذا الظن ليس بحجة لانه يشترط في حجية كل ظن حصول
ظن آخر من جهة الفحص بعدم وجود معارض لم نطلع عليه كان ذلك لو سلم انما هو في صورة امكان
الفحص عن المعارض واما مع عدمه فلا يشترط كما هو الظاهر من سيرة العقلاء في سائر معاملاتهم بالظن
ولكن من معظم الاصحاب والمسئلة لا تخلو عن اشكال انتهى والتحقيق انه ليس تعديلا معتبرا
في الرواية ولكن الفحص عن المعارض ان كان شرطا في حصول الظن فلا معنى لاشتراطه
عند عدم الامكان لعدم حجية الرواية حينئذ لعدم افادتها الظن وان كان شرطا لحجية هذا الظن
فان قلنا بان دليل حجية الخبر هو الاجماع فلا دليل على حجية هذه الرواية ايضا لعدم شمول الاجماع
في صورة عدم الفحص ولو كان من جهة عدم الامكان لان عدم الامكان لا يصير دليلا
على حجية الخبر الا ان يثبت السيرة القطعية على حجية الخبر الذي لم يمكن الفحص عن المعارض
وان كان الدليل الاية لانها دلت على حجية خبر العدل من دون تثبت والراوي العادل حجة
فلا يجب الفحص فلا شك ان شمولها لنحو ذلك الخبر محل تامل حيث علمنا انه لا يجب والمعارض
في نحو هذه الاخبار نظير العام المخصص لانه اذا اخبر عدل بلفظ عام فلا يجب الفحص عنه
في زمان الحضور ولكن في امثال زماننا يلزم الفحص عن المخصص فاضعف الظن من جهة العلم
بوجود مخصصات كثيرة في العمومات ولكن عكس الى ان الفرق واضح بين العام
وما نحن فيه لانه قيل ما من عام الا وقد خص وليس ما نحن فيه من قبيل الادلة جاريا ولكن بناء ا
على حجية الخبر بالدليل الخاص مع هذا الاختلاف والشك في شمول الاية فمقتضى الاصل
التوقف في مثل ذلك نعم يتم ذلك لو حصل منه الظن بناء على الدليل الرابع لانه لا يختص
عن الخبر الفاسق الثابت [illegible] خصوصا اذا كان المعدل ممن يعتمد عليه الاقدمون [illegible]
الجرح والتعديل تنبيه الاول [illegible] بين قولهم فلان ثقة او عدل وبين ان يقول ان الحديث صحيح
اما الذي المذكور في هذا السند عدل [illegible] اذا علمنا [illegible] ان الذي المذكور فيه
[illegible] التاني ان ما ذكرنا من عدم كون الخبر حجة
من التي [illegible] المذكور بناء على اعتبار [illegible] انما هو مخصوص بما وقع الاختلاف فيه
من رواة الاخبار الذين [illegible] واما ما اخذناه من المعدلين في زماننا ونعرف من جهة
في الجرح والتعديل مع معرفته [illegible] فلا اشكال في جواز العمل
[illegible] ولا مخرج عن اشكال لا اصل فيه

[illegible] الرواية [illegible] اهل [illegible] بالشهادة [illegible]

الثالث قال الشهيد في الدراية على ما حكي عنه بعد ذكر المسئلة المذكورة نعم يكون ذلك القول
منه توكيدا لما روى عنه حيث [illegible] بعدم الاعتبار من
غير تعديل فانه مما يجوز في مثل هذه الالفاظ في غير مجلس الشهادة ثم قال وهل يترك
على التزكية ام لا بل من اسقطا [illegible] وجهان احدهما تنزيله على ظاهره من عدم الجرح
في مثل ذلك [illegible] التزكية او يحمل الاطلاق [illegible] مع ظهور عدم
وانما يحقق ظهوره مع تعيينه [illegible] والبحث عن حاله ولا احتمال تام [illegible] لبعض
الاكتفاء بذلك ما لم يظهر المعارض او الخلاف والحق كفاية ذلك اذ اعلم اعتقاده من ذلك ولا
دليل على [illegible] الشهادة وكذا الكلام في قولهم كل من رويت او اروي عنه فهو ثقة وان لم اسمه
[illegible] المسئلة السابقة في انما هو اذا افاد الظن والا فلا
المعتبرة في المزكي والجارح

في بيان جملة من الطرق التي اختلف في حجية الخبر مع افادتها

باحد او هان من هذه الطرق منها كون الراوي من مشايخ الاجازة فقيل انه يوجب حجية الخبر
[illegible] منه ويحكم بعدالته لانه من المشايخ التي اخذنا منهم الحديث او لا بل لعين ذلك
بعد الالم ولا دلالة في حجية الخبر بمجرد ذلك ذهب الى الاول كثير من المتأخرين بل في القول
بانه توثيق لهم [illegible] اعلى درجات الوثاقة [illegible] ان مشايخ الاجازة غنى عن
التزكية [illegible] من القرائن الموجبة لظن الصدق [illegible] الكافي السيد في المفاتيح
[illegible] ما حكي عن بعض المحققين ان عادة المصنفين عدم توثيق الشيوخ [illegible] بعضهم ان
قول فلان من مشايخ الاجازة [illegible] اعلى درجات الوثاقة وعن الشهيد الثاني ان
مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل [illegible]
من المتأخرين وقيل اذا كان المستجيز ممن يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء
وعن الموثقين [illegible] والرواية عنه على الوثاقة غاية القوة سيما اذا كان المجيز من
المشاهير انتهى [illegible] ما ذكره الصدوق حيث [illegible]
[illegible] ما ذكره في المفاتيح ان شيخية الاجازة ليست في العدالة ولا [illegible]
[illegible] ولا [illegible]
مرتكبا للكبائر [illegible]
عادة لعدم معلومية ان كل شيخ من مشايخ الاجازة [illegible] العادة صدور العتق منه
[illegible] الظن انتهى وفيه انه لا يحتاج في الوثاقة الحاصلة في الرواية التي يعتمد عليها حجية الخبر [illegible]
صدور العتق [illegible]

والظاهر عدم صدور العتق ولا اشباه [illegible] من المشايخ [illegible] فيه ملحق بالغالب م

بل ادعى الاجماع على الاكتفاء بالظن فيها وان كانت من الموضوعات الصرفة فاذا افاد الظن
من قولهم فلان من مشايخ الاجازة على وثاقته فهو حجة في المقام وان لم يكن هذا اللفظ عليها من
الدلالات المعتبرة في اللغات خصوصا اذا علم ان عادة اهل الرجال جرت على عدم توثيق مشايخ
الاجازة لان شيخوخة الاجازة عندهم كافية عن التصريح بالتوثيق او علم ان عادة المستجيزين
الاستجازة من الموثقين او حصل الظن بالمقامات او التقليد وعادتهم ذلك يجب تحصيل الظن
بالوثاقة باحدى الطرق المذكورة فانه كما ينبئ لمسئلة من الظنون الاجتهادية فلا اشكال
وان لم يكن منها ولا يكفي فيها الظن فلو تم الاجماع المدعى في المقام فلا اشكال ايضا لان الظن في
الموضوعات الصرفة وان لم يكن حجة لكن المقام خارج بخصوصه للدليل القائم عليه [illegible]
تمامية الاجماع [illegible] على ذلك لعدم حصول العلم بالتوثيق ولا قيام دليل خاص
يقوم مقام العلم من الاسباب الشرعية كالبينة فلا يجوز الحكم بذلك بقول عدل او عدلين من اهل
الرجال فلان شيخ الاجازة لانه لا يفيد العلم ولم يثبت كونه من الاسباب الشرعية فلا حاجة الى القول
بان المعدلين من اهل الرجال اذا [illegible] كان شهادة [illegible]
الشرعية حتى يحتج انه اذا كان شهادة او خبرا لو كانت العبارة دالة باحدى الدلالات الثلث
على ان المتكلم قصد التعديل وهو [illegible] اذ ليس في العبارة بحسب الوضع اللغوية ولم يثبت
من الدلالات على ذلك ولم يثبت [illegible] في اصطلاح اهل الرجال الى ما يفيد
ذلك واحتمال النقل غير [illegible] على ما ذكرنا يكفي الظن بارادة ذلك فيقتضي
هذا الظن ما قام الاجماع على اعتباره مع ان الدليل الرابع كما مر مرارا قائم على حجية هذا الظن
ولا احتياج الى وضع جديد بل الضعيف بالرجوع الى العدول في الاجازة يوجب الظن بذلك مع ما ادعى
ان طريقة اهل الرجال جرت على عدم توثيق مشايخ الاجازة ايضا يفيد الظن بارادة ذلك
فيصير ذلك قرينة للارادة وذلك ولو كان مجازا فلا احتياج الى وضع جديد ولكن لا يخفى ان
ذلك كله ان افادة الظن من ذلك مما يخرج عن تامل فالمستند [illegible] على الشك [illegible]
ومنها قول اهل الرجال فلان ثقة فانه يدل على انه مامون الكذب [illegible] وانه عادل مقبول
الشهادة بل قيل يدل على انه امامي ايضا والدليل على الاول قول اهل اللغة في معناه انه ثقة اي
قوي وثابت محكم ووثق به ائتمنه وهو معنى متبادر عرفا [illegible] ولا يبعد [illegible] هذا المعنى
[illegible] انه ثقة ولا يجوز [illegible] انه ثقة واحتمال النقل من اللغة عرف اهل الرجال الى
معنى اخص [illegible] الاصل [illegible] الوصال [illegible] بعض العلماء [illegible] انه المراد في الرجال
وما يقع ان [illegible] اصطلاحات ارباب الفنون [illegible] اللغة الالفاظ اللغوية [illegible] الظن [illegible]

[illegible] بانها معارض بعدم التصريح احد بالنقل [illegible] ولو كان النقل [illegible] وسلم الظن الا ان
المجاز اولى لانه الغالب وهو انما [illegible] على المعنى اللغوي وما قيل ان الصفات كثيرة بان يكون المراد
[illegible] او من لا يعتني الكذب [illegible] بعض العدول [illegible] الحفظ صفة الوثاقة
[illegible] بل الاول [illegible] الفائدة بل يوجب التدليس بل [illegible] من كل الرواية
في جميع الازمان لانه المتبادر عرفا وربما يتوهم عدم دلالته على الوثاقة في اوائل البلوغ ويجاب بان الاصل
تاخر الحادث وفيه ان صدور الجناية حادث والاصل تاخره والجواب ان عدم تعرض احد لذلك
[illegible] في روايات الثقات [illegible] وان الظاهر [illegible] الوثاقة [illegible] الرواية يوجب الظن بكونه [illegible]
[illegible] صدور الرواية من احد الرواية في اول البلوغ نادرة والظن يحصل [illegible]
الوثاقة [illegible] الموضوع المذكور [illegible] اهل اللغة [illegible] عرفا [illegible]
لان الاصل عدم النقل [illegible] ان المتبادر في العرف مطلق الامامية [illegible] النقل [illegible]
[illegible] الاول [illegible] المتقدمين من اهل الرجال والجواب ان العرف [illegible]
عدم [illegible] الاصل ولو سلم فان الظاهر عدم التغير في اصطلاح الرجال [illegible]
بتتبع كلماتهم ولو كان التغير بينهم [illegible] مع ان الحكم [illegible]
وهذه [illegible] كانت [illegible] من العوالم [illegible]
بل [illegible] الظاهر [illegible] الاطلاق [illegible]
كلامهم على ثبوت الحقيقة الشرعية [illegible] مع ان [illegible] استعمالات مجازية [illegible]
من اصالة تاخر الحادث [illegible] لا يمكن [illegible]
بين المتشرعة ولو سلم عدم الوضع في مصطلحهم فان غلبة الاستعمال [illegible] مع ان [illegible]
كلامهم من هذا اللفظ هذا المعنى [illegible] الراوي وان الغالب [illegible] عن الكذب
العوالم [illegible] بالغالب [illegible] في كل شيء [illegible]
لا يكون [illegible] الوثاقة [illegible] الامامية
ولا يحصل [illegible] ذلك تحصيل الظن [illegible]
واما كونه اماميا فهو المحكي عن الفاضل البهبهاني [illegible] المحقق الشيخ محمد [illegible]
لعدم التعرض الى فساد المذهب ظاهر انه عدل امامي لان دين [illegible] ولذلك [illegible]
ظاهره [illegible] وجوده مع عدم ظهوره [illegible] وعدم [illegible]
المحققين [illegible] ولا يخفى ان الرواية [illegible] المقبول انه اذا قال عدل امامي [illegible]
او غيره فلا [illegible] يكون مجرد هذا القول بانه عدل امامي [illegible] الغالب [illegible]
الظاهر

والمطلبين النسبة حسن العقيدة او انهم رجعوا من مذهبهم [illegible] ذلك في الامامية وان كانوا
يطلقون على غيرهم مع القرينة او لانه ثبت ان سعد [illegible] عدل وعادل فكان عادلا ظاهرا فيهم فكلما
نقرا ولان المطلق ينصرف الى الكامل او لغيره ان على جميع المحتملات والحق عدم تبادر الامامية
وعدم دعوى بعض لا يثبت ذلك فيلزم التوقف في الحكم بكونه اماميا العدم ثبوت ذلك من اللغة
ولا من العرف ولم يعرف اصطلاحهم فلو قال احد انه ثقة ولا انه فطحي او ناووسي او غير ذلك
ونحوها التعارض بينهما واما من يرى ذلك ايضا فيشكل عليه الجمع بين القولين حيث يقتضي ان مقتضى
ذلك الحكم بكونه موثقا عدلا ضابطا غير امامي لان قوله ثقة يقتضي ثبوت عدالته انه متحرز عن الكذب
ولا [illegible] امامي والتصريح بانه فطحي يعارض [illegible] حينئذ [illegible] التعارض
وقد حكي عن الفاضل المجلسي انه قال بانهم يحكمون عند ذلك بكونه موثقا معللين لعدم التنافي
ولعل مرادهم عدم معارضة الظاهر النص وعدم [illegible] بناء على ان لا [illegible] على الامامية فقط
كما ان فطحي [illegible] عدم ثبوت العدالة عند قائله مع [illegible] وان الجمع
مهما امكن لازم [illegible] بالمتيقن اعني مطلق العدالة فيصير [illegible] عادلا في
مذهبه فيكون الموثق [illegible] لو كان [illegible] واحد فلكن لعله لا يخلو عن نوع تدليس
الا انه لا يكون مضرا عندهم لكون حجية خبر الموثق اجماعيا او حقا عندهم واكتفى بالظاهر
ذلك منهم [illegible] واطلع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل
وفيه انا اذا قلنا [illegible] على كونه اماميا [illegible] لا يلزم شيء من المحاذير ولا حاجة
الى هذه التاويلات البعيدة لان من [illegible] العام [illegible] الى الايام
[illegible] على مذهبهم بحجية الموثق واطلاق اللفظ الدال على [illegible]
اطلاق [illegible]
من انتفاع العام مع ان عدم اطلاع بعضهم يكون الراوي [illegible]
زيادة [illegible] من اهل التوضيح
التي اشار اليها [illegible] الاشكال في [illegible] كما اشار اليه الفاضل المتقدم اليه الاشارة
بقوله ولكن [illegible] هذا الفرق [illegible] عن اشكال مع ان العدل [illegible] كونه عادلا في مذهبنا
فاذا [illegible] العدالة [illegible] اسباب الجرح والتعديل
في المذهبين سوى الاعتقاد بامامة امام لكن هذا لا [illegible] بالنسبة الى [illegible]
يجوز [illegible] بالنسبة الى [illegible] محتاج الى التامل مع انه اذا
ظهر خطاء العدل بالنسبة الى [illegible] ذلك الاعتقاد فكيف [illegible] بالنسبة الى الجرح [illegible]

ربما يكون سببا في التوقف على ما سمعت [illegible] ابراهيم بن عمر وكيف كان هل الحكم والبناء المذكور
عند التعارض من باب التعيين بما اذا [illegible] ظن المجتهد فيه [illegible] الامارات والرجحان [illegible]
[illegible] تكون [illegible] حقيقة [illegible] ويحمل الاكثر على الثاني وانه هو الاظهر انتهى
وقد [illegible] ان الحكم بالموثقية [illegible] على تقدير كون لفظ الثقة [illegible]
عند اصحابنا [illegible] الاعتراف بتحقق المعارض [illegible]
اماميا يجب التوقف لا ترجيح الاول اللهم الا ان يقال [illegible] كونه [illegible]
[illegible] على كونه اماميا [illegible] وفيه نظر اولا ان التعارض [illegible]
موجبا للتوقف في كونه اماميا كان [illegible] وهذا المقدار كان في عدم
[illegible] ايضا انا اذا [illegible] كونه اماميا باعتبار ذلك المعارض كان
ذلك مرجحا [illegible] لانه المشهور من الفضلاء انتهى [illegible]
في [illegible]
[illegible] على فرض كونه موضوعا [illegible] واما لو قلنا بان هذا اللفظ موضوع للاصل الحقيقي
الامامي [illegible] هذا اللفظ فان قلنا بانهم يقصدون [illegible] كونه اماميا
[illegible] من القرائن الخارجية [illegible] مراد [illegible] فلا اشكال وان قلنا بانهم [illegible]
من القرائن الخارجية [illegible] واما [illegible] بالقرائن الخارجية كانت القرينة عامة
بان تكون العلم بالقرينة على سبيل [illegible] حصلت العلم [illegible] استقراء [illegible]
ذلك في كل مقام [illegible] التعارض لان [illegible] على عدم ارادة ذلك في خصوص
المقام وان كان ذلك ايضا [illegible] بان يكون [illegible] دليلا على عدم ارادة ذلك من احد الا انه
جمع قريب واما لو قلنا بان القرينة خاصة بان تكون موجودة في خصوص جزئيات المقامات [illegible]
[illegible] في المقام [illegible] على ارادة كونه اماميا فيقع التعارض ولكن هذا [illegible]
ظاهر [illegible] وكيف [illegible] التوثيق [illegible] على اي حال
[illegible] كما صرح بذلك في [illegible] الكتب ولا فرق بين [illegible] والتوثيق
في [illegible] ومنها قولهم [illegible] ان التوثيق [illegible]
ولا اقل من الوثاقة المعتبرة في قبول الرواية واما اذا قال انه [illegible] من وجوه اصحابنا [illegible]
لان الاول [illegible] لاصحابنا [illegible] الا ان الثاني [illegible]
كثرة [illegible] عند القائل به واما اذا قال فلان اوجه من فلان فان كان المفضل [illegible]
[illegible] وان كان موثقا [illegible]

ففي قبول رواية المفضل اشكال ولكن الظاهر ان هذا اللفظ يطلق حيث كان المفضل في مرتبة
يقبل روايته [illegible] عن الفائدة مع ان هذا يدل على وثاقة المفضل عليه ايضا [illegible] الفاضل
ومنها كونه وكيلا لاحد من الائمة [illegible] انهم لا يجعلون الفاسق وكيلا وهو الحق لان الوكيل لا بد
ان يكون امينا خصوصا اذا كان وكيلا [illegible] الصدقات [illegible] وكيلا مطلقا مع ان المطلق ينصرف اليه
فكونه وكيلا على الاطلاق [illegible] بكونه وكيلا مطلقا ومنها [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
يكون المروي عنه [illegible]
[illegible] من امارات الوثاقة وقبول الرواية [illegible]
ان علم من حاله [illegible] بالتوثيق والتعديل [illegible] عن افادة [illegible]
[illegible] صفوان بن يحيى وابن ابي عمير والبزنطي وامثالهم ممن عرف
منهم انهم لا يروون الا عن ثقة وكذلك من عرفنا انه [illegible] في مراسيل الذين لا يرسلون
الا عن ثقة ومنها رواية الاجلاء عنه [illegible] يردون رواية الضعفاء والمراسيل
[illegible] واما [illegible] ومنها اعتماد القميين عليه [illegible] انهم
يردون رواية الضعفاء ولا يروون عنهم ومنها [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible]
المقدوح [illegible] في الرواية بالقدح في [illegible]
القادح [illegible] في حال الرجال [illegible]
بالوثاقة [illegible] ومنها اكثار [illegible] الرواية عنه [illegible] لان [illegible]
من جهة كثرة رواياته [illegible] الرواية [illegible] دليل على الوثاقة [illegible]
لان روايتهم [illegible] الوثاقة [illegible]
واحدة [illegible] ومنها وجوده [illegible]
[illegible] والاستبصار [illegible]
في [illegible]
ومنها كونه [illegible]
[illegible]
[illegible] الواحد [illegible] على وثاقة الراوي ولا على صحة الخبر [illegible]
[illegible] والاعتماد على [illegible] بنفس الراوي [illegible]

ومنها قولهم صحيح الكتاب [illegible] الحديث وصحيح الحكايات ومنها قولهم سليم الجنبة [illegible]
[illegible] سليم الاحاديث او سليم [illegible] الاول اقرب ومنها انه [illegible]
دين او اصدق من فلان [illegible] اذا كان المفضل عليه موثقا [illegible] ابن فضال وابن عقدة وربما
[illegible] ابن عقدة [illegible] والضابط ان يكون الموثق [illegible] ولا يعتمد الا على من لم
الوثاقة [illegible] ومنها رواية الثقة عن رجل [illegible]
ومنها ان [illegible] ومنها ان يروي محمد بن احمد بن يحيى
عنه ولم يكن من [illegible] ما استثناه القميون [illegible] ان فيه شهادة بعدم العدالة
والقدح وكذلك استثنى محمد بن عيسى [illegible] رواة يونس بن عبد الرحمن ففيه شهادة على [illegible]
غيره ومنها قولهم اسند عنه [illegible]
من التوثيق والحسن من الامور التي ذكرت في الرجال [illegible]
التي [illegible]
[illegible] في الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible] والامارات [illegible]
[illegible] الاجماع على قبولها وكذلك باقي الاقسام التي [illegible]
[illegible] عن الدين [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] باعتبار احوال رواته [illegible]
وعدمها الى اقسام [illegible] على مصطلح المتاخرين من العلماء [illegible]
المتقدمين فلم يكن ذلك بينهم معروفا [illegible] الاول الصحيح وهو ما
كان سنده متصلا الى المعصوم [illegible] وكان جميع رواته اماميا عدلا ضابطا [illegible]
[illegible] عدم كونه شاذا ولا معللا اما الشاذ فهو ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الاكثر واما
المعلل فهو ما اشتمل على علة خفية في متنه او سنده بحيث لا يطلع عليها الا الماهر [illegible]
[illegible] الاتصال [illegible]
الاول [illegible] الثاني [illegible] الاتصال
اذا كان مرسلا على وجه القطع او الشك لا يصح الحكم عليه بانه متصل السند وما كان [illegible]

على عيب في المنهج فلا مدخلية له في هذا الاصطلاح هكذا نقله بعض الافاضل عن بعض وفي العوائد توصيف بعضهم مثل ذلك بالصحة مع ظهور كونه معللا عندنا حمل على غفلة او وهم او خطاء في اجتهاده
وربما يطلق الصحيح مضافا الى راو معين على ما كان صحيحا الى هذا الراوي مضعفا بعيفات الثقات الصحيح وان لم يعتبر بعض ذلك ضعف ارسالا او بجرح من وجوه الاختلاف بين صحيح ابن بكير مثلا عن الصادق ع او عن بعض اصحابنا عنه ع وهذا ليس من الصحيح المصطلح بين المتأخرين من وجهين احدهما ان الصحيح المصطلح لا يثبت الا ان يكون صحيحا الى المعصوم هذا ليس كذلك وثانيهما ان المصطلح هو ان يكون الرواة عدولا اماميا ضابطا وهذا اعم منه ومن الصحيح المنقول بين متطهرين دخوله في اصل الصحيح بالقائل به بحسب اصطلاح صرحوا بما يوافق انه لم يقل لصاحب المنقول به او اصطلاح لا علام تصحيح اسنده الى الرجل المعين والظاهر ان المعنى الاول واما ما اشتهر بينهم من تصحيح ما يصح عنه في حق جماعة وحصرهم محمد بن ابي عمير وابن بكير وامثالهما فهو كما ذكرنا لا انه لا دليل له منه على صحة ما يروى عنه بل المراد اما توثيق بعض وهم او الجماعة او ما فوقهم ايضا الى المعصوم ع على اختلاف الاقوال وذهب الى الاول جماعة منهم الفاضل التقي حيث قال انه اريد بيان الوثوق بما قيل عبد الله بن بكير ايضا وذهب الى الثاني بعض الافاضل في مفاتيح الى خلاصة ان ارشاد هذا القول ولا يبعد استنباطا من كلام الشيخ في تهذيب عند قول المصنف كالمجاعي النهاية في منع حجية المراسيل الا مع عدالة الواسطة كمراسيل ابن ابي عمير فقال وفيه ان العلم بعدالة الواسطة في مراسيل ابن ابي عمير انما كان باعتبار ما ذكره الشيخ وغيره انه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة وغيره ان لفظ الثقة في كلامهم اعم من العدل الا قال الشيخ انه يكفي كون الراوي ثقة متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وان كان باعتبار ما ذكره الكشي انه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فعليه ان هذا الكلام عندنا لتأمل لا يدل على ازيد من كونه ثقة جامعا لشرائط العقل ولا يدل على توثيق المروي عنه ولو سلم فلفظ العصرة في كلام القدماء اعم من الصحيح في كلام المتأخرين كما صرح به كثير من الاصحاب فلا يدل على العدالة ايضا وان كان باعتبار ما نقل ان الاصحاب سكتوا الى مراسيله او عملوا بها فلا دليل على تعديل الواسطة وبالجملة ليس لنا على التعديل دليل وان حكم بقبول مراسيله وان الواسطة ثقة متحرز عن الكذب كما ذكره الشيخ انتهى وذهب الى الثالث جماعة منهم السيد في المفاتيح حيث قال والذي يقتضيه التحقيق ان في ان العبارة المذكورة كما نقل وما فيه من يروي عنه هذا الذي ادعى الاجماع في حقه لان غاية ...

ما يستفاد منها تحقق الاجماع على صحة ما يثبت منه ومن الظاهر انه لم يثبت منه الا التسبب الى العزو الحكم لصدور الرواية عن المعصوم ع وعدالة من يروي عنه من ادعى وقد الاجماع في حقه ومع هذا كيف يجوز الحكم بصحة الرواية بعد انه الجمهور صالح اللهم الا ان يقال ما قلنا لم ما يصح عنه بالحديث المتعارف فيتجه الحكم بصحة الرواية لان تقدير العبارة يكون هكذا اجمعت العصابة على الحكم بصحة الخبر الذي يثبت انه رواه وعلى هذا ربما امكن دعوى ثبوت عدالة من يروي عنه هذا الذي ادعى الاجماع في حقه ولكن التقدير المذكور مشكل لان الظاهر عندهم انتهى ويمنع ان ما ادعاه مشكل بل الظاهر عدمه لان الشك في التقدير المذكور لانه المتبادر من هذه العبارة لا يخفى ولا كانت العبارة من القدماء مما يعني التوثيق بمعنى العدالة المصطلح لما ذكره بعض الافاضل ايضا لان الصحيح عندهم هو الوثاقة التي حصلت من القرائن على الكذب الا ان يعلم من الخارج ان المروي عنه في اخبار هؤلاء والجماعة المدعى في حقهم الاجماع كان بجمع العدالة بحيث يصح الاخبار على مصطلح المتأخرين الجوامع صحيحا عنهم والعلم بذلك في غاية الاشكال والصعوبة ولكن مع ذلك كله لا يسقط عن الحجية وحكي عن السيد المحقق الثاني عن والده والسيد استاده لان هذا القول لا يقبل الا وثاقة من ادعى فيه الاجماع ومن دون تصحيح الاول انه لزم تصحيح اصل الرواية لما كان تحقيقهم تلك الوجوه بعض وجه ودفعا احتمال كون الوجه في الفرق الاتفاق على الوثاقة فيمن ادعى في حقه الاجماع دون غيره ودفع نقل بعد اعصار الاتفاق في الوثاقة في هؤلاء الجماعة ان اراد الوثاقة المجوزة للعمل بها وان اراد الوثاقة الموجبة للعدالة يرده قول الفاضل فيما بعد منه الثاني انه لو كان المراد بيان وثاقة ذلك الرجل لما كان لتخصيص تلك الوجوه بعض دون اخرى وحكي عن الفاضل البهائي انه قال يرد على ذلك بانه ان اريد عدم الخلاف في ذلك من المعولين المعروفين في الرجال فهو ليس الا اجماع اجماع العصابة وثانيا انا لم نجد من وثقهم جميعهم وعدم وجدان الخلاف منهم على عدم الخلاف منهم وان اريد اتفاق جميع العصابة فلم يوجد الا في سلمان ونحوه على عدالة ضرورية دون غيره اذ لا يكاد ثقة جليل يكون فيها خاليا عن الطعن انتهى وفيه ان العصابة ظاهرة في المعنى الاول فلا يضر عدم كونه اجماع لان المقصود ثبوت الوثاقة الحاصلة لقبول الرواية فتم وايضا ان المعروف قبول هذا القول عن مدعيه لانه ثقة اذا ادعى شيئا لا يرد عليه الا مع العلم بعدا وقوله وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود فاذا ادعى الثقة الماهر بان العصابة اجمعوا على شيء فلا يمكن رده بعدم وجدان اتفاق اهل الرجال بذلك وهذا القول مع كثرة من قال المروي عنه والبناء على قبول تزكية العاصي ان كان القائل عاصيا وان كان منفردا ...

واين انحصار الاتفاق في عدالة من سلمنا ان نقل كلام ولو سلمنا فالاتفاق على الوثاقة المعتبرة في الرواية حاصل في كثير من اصحاب الائمة لا يخفى بل يحمل على الوثاقة باصطلاح المتقدمين وهو لا يقتضي الا افادة الوثاقة المقيدة للظن الموجب للحجية في الرواية
وربما يطلق لفظ الصحيح على جماعة من الرواة جامعين للشرائط سوى الاتصال الى المعصوم ع كحدوده الاضمار كما يروي الصدوق في الصحيح عن زرارة والمراد ان الجماعة المذكورة موصوفون بالصفات المشترطة في قبول الرواية قال في المعالم والاكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون المذكور من رجال السند اكثر من واحد انتهى ولا يخفى ان هذا ايضا يختلف بحسب القائلين بذلك فان كان من المتقدمين يحمل على الصحيح في اصطلاحهم فلا يدل على عدالة المذكورين وان لم يسقط عن الحجية وان كان من المتأخرين يدل على عدالة المذكورين ايضا كما لا يخفى
...
العدل المصطلح بل هو عام فربما كان المروي عنه الى المعصوم جامعا للشرائط ايضا بان يكون مثل زرارة عن الصادق ع او محمد بن مسلم عنه ع وربما لم يكن كذلك بان يكون المروي عنه غير ثابت العدالة او معلوم الفسق وعلى الاول يكون الخبر صحيحا اما المصطلح او بناء على مذهب المتقدمين فالتشبيه بين هذا الاطلاق وما قبله وبين الصحيح المصطلح بين الفريقين اي المتقدمين والمتأخرين عموم مطلق فربما اجتمعا وربما يفترقان والفرق بين هذين الاطلاقين ان الاول يفيد الصحة بعد الراوي لانه يقال روى فلان في الصحيح عن زرارة فالمعنى ان فلانا الى زرارة صحيح واما الثاني فيفيد الصحة الى المضاف اليه لانه يقال صحيح فلان حتى الاول المراد بيان حال الجماعة بعينه وبين ما يروي عنه وفي الثاني بيان الصحة اليه وكلاهما ايضا لا يجوز للتوثيق والصحة المصطلحة لاحتمال وجود المجروح واحتمال المذهب في العدالة مع انه ربما كان الصحة على مصطلح المتقدمين القابل لا انه لو يحصل الثبت والوثوق الباعث للحجية لافادته الظن بناء على القابل الرابع
الثاني الحسن وهو ما كان جميع رواته اماميين ممدوحين من غير معارضة ذم مقبول ولا يثبت عدالتهم في جميع المراتب او بعضها مع كون الباقي بصفة رجال الصحيح وان يكون السند متصلا الى المعصوم من غير حذف وارسال وربما يضيف الحسن مضافا الى الصحيح الى راو معين ويظهر نظيره ايضا في الحسن ربما لبيان حسن المذكورين واحكام هذين الاطلاقين نظير الاحكام في الصحيح

الثالث الموثق وهو ما اشتمل على غير امامي اما كلهم غير امامي او بعضهم بشرط ان يكون ذلك الكل او البعض منصوصا على التوثيق بين الاصحاب ولم يكن الباقي مشتملا على ضعف من جهة اخرى ويسمى بالقوي ايضا وربما يطلق الموثق على المعنيين المذكورين في الصحيح واما اذا كان رجال السند اماميين مسكوتا عنهم عن المدح والذم كنوح بن دراج واحمد بن عبد الله بن حمدويه المجروح وامثالهما فيسمى بالقوي ايضا وهذا يدل على ان الحسن اقوى من الموثق لان الموثق بين لم الضعيف ويطلق على ما لم يبلغ الى مرتبة الحسن واما اذا كان رجال السند مشتملا في الامامي الممدوح وغير الامامي الموصوف حتى العاقبة بالحسن او الموثق خلاف لان الملحق باحسن المتعقبين وفي ترجيح الحسن على الموثق وبالعكس خلاف فمن قال بتقدم الموثق الحاقه بالحسن ومن عكس بالعكس ليظهر ما ذكرنا ترجيح الحسن مطلقا بالموثق ويظهر من بعض الافاضل قوة الموثق فيظهر بالحسن مما الاول ما ذهب اليه الفاضل البهبهاني من التفصيل حيث قال في التعليقة ما لا يظهر منه النقل لما تضمن فيه المدح اذ رب مدح كان اقوى في افادة الظن من توثيق الخالف كما اذا ذكر في مدحه كونه من مشايخ الاجازة او كونه صحيح الطبقات او فقيها في الحديث او كونه فقيها من فقهائنا او اصدق من فلان اما لو كان المقصد فيه جليلا وانه كذا كان المدح بتلك الالفاظ فلا شك انه اقوى من توثيق الخالف بل رب مدح كان اضعف منه كالقول بانه لم كتاب فالحق على عاشية الدليل الرابع هو التفصيل انتهى وربما يظهر هذا التفصيل من بعض الاجلة حيث رجح الموثق من حيث الاطلاق ثم قال نعم قد يصير الحسن اقوى بسبب خصوص المدح في خصوص الرجل وهو لا يوجب ترجيح مطلق
الرابع الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه احد الشروط المذكورة في الاقسام الثلثة باشتمال الرواية على راو مجروح بغير فساد المذهب او مجهول الحال هكذا ذكره في المعالم ولكن يلزم على ذلك ان يدخل في الضعيف ما ذكر في السابق انه اذا لم يذكر له مدح او ذم بين الامامي فسمي بالقوي فتدبر وقد عرفت سابقا ان الصحيح والحسن والموثق كلها حجة بمعنى افادة الظن واما الضعيف فلا دليل على حجيته لعدم افادته الظن اذ انه لا احقاق فيه واما الخبر الضعيف بالشهرة بين الاصحاب بسبب العمل به فهو حجة وحجيته في معنى لا سيما اذا كان الشهرة بين قدماء الاصحاب ومع عدم الاشتهار لا حجية فيه الا في المندوبات والمكروهات للاخبار الواردة في الباب بحيث ادعى استفاضتها من جهة الكثرة ولا يلزمنا بيان امرين احدهما ان العمل بالضعيف المنجبر بالشهرة هل هو لا من باب حجيته ام لا وثانيهما ان المنجبر هل الحجة في اول الشهرة او فيهما معا اما الاول ان الى ما عرفت سابقا ان الخبر اذا انجبر الوصف لا يجوز الاستدلال به في اثبات الحكم الشرعي فعلى هذا هل يكون هذا الحكم

مختصا بالاحكام الخمسة من الوجوب والاستحباب الظاهر ادخالهما والاستحباب والكراهة والحق
الاول يجوز التمسك بالاخبار الضعيفة التي لا يحصل منها الوصف [illegible] في اثبات الاستحباب
والكراهة وعلى الثاني لا يجوز وظاهر الاول المشهور بل لا يعرف فيه خلاف [illegible] الا من
العلامة وصاحب المدارك على ما حكي عنهما وربما يتوهم ظهور المخالفة من العلامة [illegible]
المدارك بعد القول بالمنع وادعى بعض الاجلة الاتفاق ولا شك ان مقتضى الاصل والتوقف
انما هو عن العمل بغير العلم والاخبار الدالة على الحرمة [illegible] حكم العقل العادل على عدم جواز
التشريع واستحقاب [illegible] الطلب السابق [illegible] الحكم بعدم [illegible]
نحو هذه الاخبار في اثبات الحكم الشرعي ولكن عندنا لاثبات هذا الاصل والقاعدة الكلية
بادلة عديدة منها قاعدة العقل [illegible] العلم الاجمالي بوجود مستحبات كثيرة ومكروهات
عديدة بين ما يدل الاخبار على استحبابه [illegible] القطع بالاشتغال [illegible]
واعترض عليه بوجهين احدهما ان العلم الاجمالي لا يخرج به الا مع العلم بوجود تكاليف كثيرة
بين المشتبهات [illegible] ومنها ان العلم
الاجمالي بالكثرة [illegible]
به المدعى لان [illegible] الاستحباب [illegible] والعلم الاجمالي [illegible]
في [illegible] المدعى [illegible] وهو المسلك الراجح [illegible]
اثبات [illegible]
[illegible] الاجماع والشهرة [illegible] عدة الدالة على
نقل الروايات الاتية [illegible] بين الطريقين [illegible]
الفضائل [illegible] اهل العلم وعن [illegible]
[illegible] على ان الحديث الضعيف لا يثبت به الاحكام الشرعية ثم ذكروا انه يجوز بل يستحب
العمل بالاحاديث الضعيفة في فضائل الاعمال وعن الشهيد [illegible] كتاب الاذكار
[illegible] الحافظ [illegible] التسامح في ادلة السنن [illegible]
المواعظ والادعية والخطب [illegible] على [illegible]
الى الحسن [illegible] الضعيف [illegible] باخبار الضعفاء
[illegible] المشارق [illegible] والاستحباب انما يكتفي فيه بالادلة الضعيفة
[illegible] الطريقة من الاصحاب [illegible] بين العامة
بحرى [illegible] الدراية [illegible]

الدليل الاول

الدليل الثاني

بالخبر الضعيف [illegible] والاختلاف فيما اشتهر بين الفقهاء والمحققين من التساهل في ادلة السنن
وليس في المواعظ والقصص [illegible] التساهل بالضعاف في ادلة السنن
وان اشتمل [illegible] الحقيقة بل الحكم
من سمع [illegible] على نقل بعض الروايات [illegible] التساهل
[illegible] الوسائل [illegible] الاحاديث [illegible] الاصحاب [illegible]
في الاستدلال على الاستحباب [illegible] بعض الاجلة العلماء
المحققين [illegible] التساهل في ادلة السنن انتهى [illegible] الدليل [illegible]
المسئلة [illegible] الاصوليين [illegible] على عدم [illegible]
[illegible] صاحب المدارك [illegible]
لجواز [illegible] التسامح [illegible] باشتراط [illegible]
السابقة [illegible] الاصحاب [illegible] على عدم جواز [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] الى [illegible] مع [illegible] الى الجواز [illegible] ما ذكر
في المقام [illegible] السابقة ذكرها بل [illegible]
[illegible] الاخبار الواردة في الباب على جواز التسامح لا الاخبار الواردة [illegible]
[illegible] الشرائط المذكورة في العمل بالاخبار الدالة على السنن [illegible]
[illegible] التفصيل في [illegible] الاحكام [illegible] الروايات الدالة
على استحباب [illegible] الاخبار [illegible] الخاص [illegible]
[illegible] الاولى [illegible]
حسن واحتياط [illegible] الفاضل [illegible] في السيق
المفاتيح [illegible] العامة [illegible]
على ذلك بانا لا نسلم كون ذلك احتياطا [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] الوجه التي لا تجتمع مع [illegible]
ذلك على الفاضل [illegible] الاحتياط [illegible]
العقل [illegible] الحديث الضعيف استحبابه [illegible] الثواب لا [illegible]
[illegible] الثواب [illegible]
[illegible] النيات [illegible] الوجه [illegible]
[illegible]

الدليل الثالث [illegible]

على ما حكي [illegible] هنا

اولهما [illegible] العقل المذكور [illegible] بين الاباحة والاستحباب
وبين الكراهة والاباحة [illegible] على ان [illegible]
بين الاستحباب [illegible] العبادات [illegible] بالجهة
[illegible] على ذلك [illegible] عنه
[illegible] الاستحباب [illegible] الاستحباب [illegible]
الاحتياط [illegible] صدق التشريع عليه لان التشريع [illegible] من الدين [illegible]
[illegible] الاحتياط في العبادات باعتبار الجهل بالحكم الشرعي
[illegible] الاجماع [illegible] صدق الاحتياط [illegible] عدم [illegible] الاحتياط [illegible]
ان اراد الاحتياط [illegible] عدم العلم بالتكليف مع العلم بالتكليف [illegible]
الاشتغال [illegible] التشريع وان اراد الاحتياط [illegible] الشك في التكليف
[illegible] باحتياط [illegible]
[illegible] الرواية الضعيفة [illegible]
باعتقاد استحبابه [illegible] بالاحتياط [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] باحتياط [illegible] التردد [illegible]
[illegible] سابقا في
الدليل الرابع [illegible] الاصل [illegible] على ذلك [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] الاحتياط الوجوبي [illegible] التكليف
لان في الكل [illegible] التشريع [illegible]
[illegible] الوجه [illegible] الشك [illegible]
[illegible] كون [illegible] احتياطا [illegible] الوجه [illegible] المكلف
[illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] على ما حكي
في استحباب العمل بالخبر الضعيف في الفضائل [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
[illegible] بين الاباحة والاستحباب [illegible] الثواب [illegible]
الحديث الضعيف لا يثبت به شيء من الاحكام الخمسة [illegible] الاباحة [illegible]
حكم شرعي [illegible] بالحديث الضعيف [illegible] معلوم من الخارج [illegible] المستحبات معلوم

الدليل الرابع

من القواعد الشرعية الدالة على استحباب الاحتياط [illegible] فلم يثبت شيء من الاحكام من الحديث
الضعيف بل [illegible] الاستحباب [illegible] الاحتياط [illegible] استحباب الاحتياط
معلوم من قواعد الشرع واما الكبرى [illegible] الاخبار الواردة في الاحتياط
كقوله [illegible] دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله [illegible] لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك
بما شئت وقوله [illegible] الاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا وقوله [illegible] ان تنظر الحزم
[illegible] الاحتياط في جميع الموارد [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستحباب [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] والتفصيل
[illegible] الى المجاز [illegible] الاستحباب [illegible]
الامر في الاستحباب [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] الروايات [illegible]
بما شئت [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاحتياط على [illegible] الاستحباب [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الاستحباب [illegible]
[illegible] الاحتياط على الاستحباب [illegible] المقصود من الروايات
ان ما يحتمل الوجوب او الحرمة [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] حسن [illegible]
الاحتياط [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الاستحباب [illegible]
[illegible] الاستحباب الاحتياط [illegible] الوجوب [illegible]
صدق الاحتياط على [illegible]
ان حسن الاحتياط [illegible]
فان من اقدم على الفعل الموصوف [illegible]
محكوما باستحقاق [illegible] الواقع [illegible] باستحقاق الثواب [illegible]
وان [illegible] هذا الفاعل [illegible] اقدم على مباح [illegible]

الرجحان المطلق [illegible]

الخامس [illegible]

٣٣٣

لا صحيحة ولا ما فيه المراد به من لا يبقى بين يعظم نفسه لا باحد المطلوبين وقد يبلغ حد استطاعة الترجيح
بما دال ملحق بالبديهيات وسلك في سلك الغريزيات وح ينبغي ان الحكم يكون ذلك
راجحا شرعا ايضا وعلى مذهب العدلية من التطابق بين الشرع والعقل انتهى
الثالث ان لعله من الوجوه اضعفها انما هو انفاق الاصحاب على رجحان الاحتياط ومنها
الاخبار الواردة في الباب منها الصحيح والحسن كالصحيح وغيرهما مما يجبر نقص سندها
بعمل الاصحاب منها ما رواه هشام عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب
فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله ومنها الحسن كالصحيح لهشام بن سالم
عنه ع قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه ومنها خبر
صفوان عنه ع ايضا قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان
رسول الله ص لم يقله ومنها عنه ع ايضا قال من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب ففعل ذلك طلب
قول النبي ص كان له ذلك الثواب وان كان النبي ص لم يقله ومنها عن ابي جعفر ع قال من بلغه
ثواب من الله على عمل ففعل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه
ومنها عن ابن طاوس عن الاخبار عن الصادق ع قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له ذلك وان لم
يكن الامر كما بلغه ومنها ما عن ابن فهد في عدة الداعي عن الصدوق عن الائمة ع ان من بلغه شيء من الخير
فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل اليه ومنها ما عن طريق العامة عن جابر
بن عبد الله قال قال رسول الله ص من بلغه عن الله فضيلة فاخذ بها وعمل بها ايمانا بالله ورجاء
ثوابه اعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك انتهى ونقلوه بطرق متعددة من العامة فلا يبعد
عدها من المتواترات كما ادعي ذلك في المقام وقيل انها متلقاة بالقبول وعن الشارح الوافية
دلالة الشارع والمرجح للوجدان والا رجحية له والترجيح والوسائل ان جمهور الاصحاب منها
من التسامح في هذه الروايات ولكن في نظرهم عن على هذا الوجه بوجوه الاول ان المسئلة
اصولية وهذه الاخبار ظنية فلا يجوز العمل بها فيها الثاني ان مقتضى هذه الروايات
الاطلاق فيقبل بالطريق بعينه شرعا من رواية الفقهاء الثالث سيأتي العموم لكن يقع التعارض
بينها وبين ما يدل على المنع من الاخذ بخبر الفاسق كاية النبأ والتعارض عموم من وجه مطلق
والاية اخص لانها تمنع الاخذ من خبر الفاسق والروايات تعم والعادل فتخص العادل
ويقلع محل التعارض فيقتضي القاعدة في العموم المطلق لان الخاص مقدم على العام
ومع التعارض عموم من وجه لكن تقدم الاية لتواترها وتأييدها بالاصل اذ الاصل
براءة الذمة وعدم التكليف الرابع انها تدل على جواز الاخذ بما ورد في بيان الثواب

لا اصل لها بما ذكر

وقد اشار الى ذلك جماعة منهم الفاضل الجواد في شرح الزبدة

٣٣٤

لان اصل العمل لاثبات الحكم فاذا ورد خبر في ان العمل الفلاني الثابت استحبابه بالدليل الشرعي المعتبر ثوابه
كذا وكان الخبر المثبت للثواب ضعيفا فيعمل العمل رجاء لذلك الثواب او بنيته وان لم يكن في الواقع
له هذا الثواب الخامس سلمنا ذلك ايضا ولكن تلك الروايات على جواز العمل بما دل على الثواب
لما لا يتضمن الامر بالفعل مع الثواب السادس سلمنا ذلك ايضا لكن غاية ما يستفاد منها ان
الفعل المحكوم عليه يترتب الثواب اذا اتى به كان مثابا عليه وليس فيها دلالة على استحبابه
ومطلوبيته في الواقع كما اشار اليه في الاخيرة وحكي عن بعض الفاضل الصيمري كما حكي عنه حيث قال
وعندي فيه نظر لان الاحاديث المذكورة اذا تضمنت ترتيب الثواب على العمل فذلك لا يقتضي
طلب الشارع له وجوبا ولا استحبابا ولو اقتضى ذلك لاستلزم القول بوجوب ما تضمنه الخبر الضعيف
وجوبه الى هذه الاخبار كاستفادتهم البلاغ استحباب ما تضمنه الخبر الضعيف استحبابه واذا
كان الحال كذلك فلقائل ان يقول لا بد من شرعية ذلك العمل وجه بثبوته بطريق الصحيح ودليل
مسلم جمعا بين هذه الاخبار وبين ما دل على اشتراط العدالة في الراوي عند الشرع سلمنا كل
ذلك ولكن الاخبار مطلقة وهي منصرفة الى صورة حصول الظن او القطع او الظن المعتبر منها
والجواب عن الاول بوجوه الاول ما اشار اليه جماعة من الكتب منها شرح الوافية للكاظمي من
منع اشتراط القطع في جميع مسائل الاصول ومنها المفاتيح للسيد المحقق من كفاية الظن في
المسئلة الاصولية انتهى وفيه نظر لما حققنا سابقا من عدم جواز العمل بالظن في الاصول الثاني ما
اشار اليه في جملة من الكتب ايضا منها شرح الوافية ايضا سلمنا ولكن مثل هذا الخبر المشتهر بين الفريقين
الوارد باسانيد كثيرة مما يفيد القطع بمضمونه وفي تقريرات المنسوب الى استادنا الشريف
وبالجملة فنقول ان هذه الاخبار محفوفة بالقرينة القطعية وتوضيح ذلك ان بعد ملاحظة حكم العقل
المعاضد على جواز التسامح حكما قطعيا كما قررنا سابقا حصل لنا القطع بان مضمون هذه الاخبار
قد صدر من المعصوم الثالث ما اشار اليه ايضا في المفاتيح حيث والتقريرات منه الاول ايضا
ولكن يمنع كون المسئلة اصولية وانما هي مسئلة اصولية لو كان المقصود اثبات كون الخبر الضعيف
دليلا على استحباب الفعل لكون الخبر الضعيف دليلا على وجوبه ومن الظاهر ان ليس المقصود ذلك
بل المقصود الحكم باستحباب الفعل الذي ورد فيه الخبر الضعيف الدال على استحبابه بحسب
الظاهر كالحكم باصالة وجوب الاخذ بطهارة المسلم وطهارة الماء ونحوها ولا شك في انه لا يعتبر
فيها اخبار الاحاد المعتبرة فكذا في هذه المسئلة اذ لا فرق بينها اذ كما ان ظاهر اليد وعدم
العلم بفسق الماء سببا للحكم بحسب الظاهر بالتمليك والطهارة كذلك ورود الخبر الضعيف سبب للحكم
باستحباب الفعل بحسب الظاهر والعكس كما ذكرنا انما نشأ من جمع من المناقشين في الاستدلال

ومنها ما عن عدة الداعي عن الصادق ع

فلا يرد عليه ما اورده بعض المحققين من ان الخبر الدال على الثواب انما يدل على الاستحباب اذا دل على التواب الذي يلحق العمل وصول ذلك الثواب من الله تعالى فيدل على عزة من الاخبار مع الغنية ليكون الخبر المذكور متعلقا للظن على المعتمد ؟

٣٣٥

الاخبار المذكورة من هذه الجهة وفي الثاني انها من المسائل الفرعية لان حقيقة هذه المسئلة
ان الاقدام على عمل يستفاد من الخبر الضعيف من الاستحباب هل يجوز ام لا ولا شك ان هذه من
المسائل الفرعية انتهى وقد اعترض عليه في شرح الوافية للكاظمي فقال الظاهر ان هذه المسئلة
من المسائل التي لا يقتنع فيها بالظن لانه اثبات موروث في الشرعية ودعوى تبتني على التوقيف
وهو غير معلوم وقد يبنى اثبات موروث يترتب عليه حكم ما مورد الحظر كصلوة ركعتين وصوم يوم
وقراءة سورة وغسل ووضوء ونحو ذلك مما هو مستحب في نفسه كيف كان او مباح يكفي فيه الظن
ولا يحتاج الى القطع اذ اقتضاء الوقوع فيما لا حرج فيه ويتعلق بهم على الضعيف في غيره كاللبث
ما يحتمل الحرمة والتشريع كصلوة ثلث ركعات او خمس او نحو ذلك مع عدم معلوم وفيه انه لو لم يكن
فيه الا ادخال ما ليس من الشرع فيه فيما يجعل اما فعل الماء على الحسين كله وانه مباح فيحكم باستحبابه
لورود خبر بالمصلوب مثلا او نحو ذلك حتى يتفرع عليه ان من ترك حصة من ذلك من مرة يحرم النقل
عن التمر للكفي انتهى واما عن الثاني فمنع الانصراف بل العموم فظاهر مما ذكره في شرح الوافية ومنها
ما نسبه الى الاستاد الشريف ايضا في الاول انه لا كلام في العموم لكان من فهمنا ان من بلغه بطريق
غير مأمون فلو لا انه سابغ لم يثبت عليه اذ لا ثواب على فعل ورد في انه لا اهل العرف الفرق في
من هذه الاخبار الصور الثلاثة من غير فرق بين صورة حصول الشك او القطع او الظن بالبلوغ
وعن الثالث بوجوه منها ما ذكره في شرح الوافية الكاظمي فقال نحن نخصص الاية بالاخبار ويقل
حسنا كالحديث وذلك ان الاية انما تدل على المنع من الاخذ بخبر الفاسق بل على التبين عنده
وقد بينا حسنه ان الاخذ لا يعد اثبات هذه الادلة الدالة على الاذن بالاخذ يجزم في السنن
وهي وان لم تكن تدل على الصدق لكنها اشبه الحظر والمانع ومنها ما ذكره في المفاتيح في
ما نسبه الى الاستاد وفي الاول يمنع رجحان الخاص هنا لاعتضاد العام بالشهرة العظيمة
والاجماعات المحكية والاعتبار العقلي والاخبار الدالة على رجحان الاحتياط وثانيا بالمنع من كون
التعارض بينهما من قبيل التعارض العام والخاص المطلقين بل العموم من وجه لان الاخبار دالة
على ان الخبر الدال على ترتب الثواب على عمل مقبول من العدل وغيره لكن خاصة باعتبار اختصاصها
بالخبر المتضمن لبيان ترتب الثواب على عمل وعامة من جهة كونه من العدل وغيره والاية خاصة
من جهة المنع من خبر الفاسق وعامة من جهة كونه دالا على قبول خبر دال على ترتيب الثواب على
عمل وغيره او عامة من جهة كونه دالا على ترتيب الثواب ودالا على غيره العقل والمنع من فكم
وعلى هذا يجب ترجيح الاخبار لما بيناه من المرجحات ولا يعارضها مطلق الاية الشريفة واعتضادها
بالاصل وضعف سند جملة من الاخبار المذكورة هذا وفي الثاني ان الكتاب وان كان قطعي الصدور

٣٣٦

لكنه ظني الدلالة والاخبار المذكورة هنا معتضدة بعمل الاصحاب ولعل ملاحظة ذلك الاعتضاد
يصير هذه الاخبار اولى بالتقديم لا يخفى انتهى وفيه ان ظني الكتاب من الظنون المخصوصة كما
صار اليه الاستاد ايضا في هذه الاوان المتأخرة فلا وجه لتقديم الاخبار من هذه الجهة فتدبر
ومنها ما ذكره ايضا نسبه اليه ايضا منع التعارض لان الاية الشريفة يتعين ملاحظة التفصيل المذكور
فيها لا التعارض الاخبار ضرورة ان في المستحبات ليس لاحتمال الاصابة في المكتوبة وجه
وعن الرابع بوجوه منها ما اشار اليه في شرح الوافية الكاظمي بان هذا وان كان في بعض
الاخبار لكن الرواية الاولى هذه فيها معقول وكذا الاخيرتان ومنها ما في المفاتيح وهو منع دلالة الاخبار
المذكورة على ذلك ضعيف جدا اما اولا فلان الاصحاب كما يظهر من جماعة كونه المقصود من تلك الاخبار
ما ذكروه وهو حجة وان خالف الظاهر او يبعد احتمال الخبر لعدم ترتيب الفائدة التي تليق
للمعصوم بيانها عليه ولمثلها فائدة لا طلاقها كما اعترف به المحقق الخوانساري فقال لعل الاشارة
الى ما ذكروه الا ان في الاخبار باب العمل الفلاني فيه اجرا يستلزم الاخبار بان فيه ثوابا
اذ الامر يستلزم الثواب فاذا احصل ذلك رجاء للثواب لزم ان يؤتاه به ومنها المحكي عن
الاستاد الشريف بان هذه الاخبار يفهم منها اهل العرف امرين الاول وصول ذلك الثواب
الى العامل والثاني المطلوبية وعن الخامس ومنها ما حكي عن المحقق الرهاني على الجواز
معلوم من المفاتيح والاستحباب وعن الخامس ما ذكره في المفاتيح وفيها نسبه الى الاستاد
الشريف فيقول الاول واختصاصها بالبلوغ والسماع والتصريح بترتيب الثواب غير قادح في الاستدلال
اما لان المقصود من الاستدلال بها ابطال القول بانه يمنع من التسامح كلية او لعدم القائل
بالفرق بين صور المسئلة او تنقيح المناط في استحقاق الثواب بذلك لانه ليس الا
الاقدام على ما يحتمل فيه رضا المعبود وانه يثبت تفضلا كما اشار اليه جدي والفاضل
البهائي وفي الثاني واما الجواب عن السادس فمن وجهين الاول ان الاخبار وان كان بعضها
ما يدل على الاستحباب لو كان في الخبر تصريح بالثواب ولكن بعضها ليس كذلك بل يدل على
الاستحباب وان لم يكن في الخبر تصريح بالثواب الثاني بالاجماع المركب وعن السادس ما ذكر
منها ايضا في الاول عن صريح الاولين الاثراد ودعوى عدم التلازم بين ترتيب الثواب في
الاستحباب والمطلوبية باطلة جدا لان الثواب لا يكون الا فيما ترجح احد طرفيه على الاخر
شرعا وليس المستحب الا ما ترجح احد طرفيه شرعا وجاز تركه فيه وقد اشار الى هذا جدي ايضا
ولو اراد المعترض ان ترتب الثواب لا يدل على استحبابه بحسب الواقع وفي نفس الامر فهو حق
ولكن ليس فيه كلامنا واما ما اشار اليه الفاضل الصيمري فقوله لو اقتضى الخ فلا يخفى ضعفه

لا الاخبار الدالة على الاخذ بالفضل الذي دل الحديث الضعيف على ترتب الثواب عليه فانها
بالدلالة على ترتب الثواب لما لم يدل على الفضل لا على سبيل لزوم الاخذ بمضمون الخبر الضعيف
الوارد فيه وان دل على المنع من ترك الفضل ولذلك يحكم بان هذا الفعل محبوب لله محكوم باستحبابه
في الواقع وذلك كالحكم بوجوب فعل من حيث القياس وان كان في الواقع غير حلال وقد
اشار الى هذا المحقق الخوانساري والفاضل البهائي وبعض الجزء الثاني فالعمل الموافق من الايراد
السابق ونحو هذا الاحتمال في الفعل احتمال ان يكون المقصود في تلك الاخبار بيان ان الفعل
لاجل الثواب لا يبطل العبادة وانه لا ينافي الخلوص في النية وهو ان يوقعها من غير طمع في الثواب
لم يفته لم ... وان لم يكن الحديث كما نقله لا يخفى وفي الكافي ان هذه الاخبار مسيقة
مساق ... المستقل لبعض ... على حكم العرف مثلا لو قال المولى لعبده ان جاءك شخص منفعل
بعضي بانا اعطيتك درهما فهو دون ضعيف من المولى على العبد بعد العبد بعضي بانه مع علمه
القطع والظن بصدق قدر ... طلب العبد الدرهم الموعود ونحو اصل ... الاعطاء لانه العطاء
كما لا يخفى ومن المسامح كما ذكرنا انسب تقريبه الى الاستاد في باب حمل المطلق على المقيد انما
يجب اذا لم يكن المطلق ارجح من المقيد والمطلق فيما نحن فيه ارجح من المقيد اما اولا فلكثرة عدد
الاخبار المطلقة واما ثانيا فلاعتضادها بعمل الاصحاب وبالشهرة العظيمة بين العلماء والاتي ... بكثرة
لان ... العدد لا يكون مرجحا بل المعتبر انا صح للمعتبر تقييد المطلق ... الثاني جيد
ولا يخفى ان المسئلة في غاية الاشكال لانا ان قلنا بكونه من المسائل الاصولية فلا بد من دليل
قطعي دال على جواز العمل بالاخبار الضعيفة في الباب ولم يحصل بعد لان الاخبار لم يبلغ حد
التواتر كما لا يخفى وما ذكره العلوم ... ولم يطلع على الكثير من ذلك ولم يكن محفوفا بالقرائن
المفيدة للعلم وعمل الاصحاب يوجب الظن بصدق مضمونها وهذا ينفع على فرض كون المسئلة فرعية
وعلى ما فرضناه لا يغني عن جميع ما الاجماعات المنقولة المدعى في المقام غايتها افادة الظن
وهو كما لا ... لا ينفعنا في المقام والاجماع المحصل كما ادعاه الاستاد ... لم نعلم به ...
في كتب المعاصرين العلم دعوى ذلك وهذا يوجب ضعفا في دعواه العلم وقاعدة المتقدمين
عن ... كما عرفت سابقا وقاعدة الاحتياط انما تأتي في غاية الاشكال كما اشار اليه السيد في
المفاتيح ... ذكرها صعب ... حيث قال ولا يخفى ان جميع الوجوه المذكورة محل مناقشة
فتم ... انتهى لكن ادعى السيد والاستاد وقطع العقل بحسن الاحتياط ورجحانه كما حكيناه سابقا
ولكن ذلك في ما الى ... في مقام احتمال الوجوب وما ... في مقام احتمال الحرمة لا تامل فيه
لكن بعنوان الاحتياط لا اللزوم واما فيما نحن فيه الاستحباب ففيه تامل غايتها الاتيان بعنوان ...

واما بعنوان

واما بعنوان الاستحباب الشرعي وانه مامور به شرعا فحكم العقل على سبيل القطع محل تامل
مع ان من يعقل بجواز التسامح يحكم بالاستحباب ولو سلمنا حكم العقل بالمحبوبية مطلقا وانه حسن
على سبيل الكلي بان كل ما يحتمل كونه محبوبا عند الشارع من دون احتمال قبح فيه فانه
محبوب وحسن ايضا استحبابه الذي هو احد الاحكام الخمسة بل هو محبوب باعتباره وعانه
ذلك جواز اتيانه على سبيل التقريب لا على سبيل الجزم من البعث ولو سلمنا عدم حكمه بعدم
كونه مستحبا شرعيا وجواز اتيانه على قصد كونه مطلوبا عند الشارع فغايته الشك فلا يجوز
في الحكم بالاستحباب الشرعي وان قلنا بكونه من المسائل الفرعية فيتم الادلة المذكورة لجواز
التعويل على الادلة الظنية في الفروع للاصل الرابع ولا شك ان الاخبار مفيدة للظن لكون
بعضها صحيحا وبعضها عند له العقيم مع كثرتها واعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية
وحكم العقل بذلك وقاعدة الاحتياط المستفادة من الاخبار وطريقة الشرع ونحو ذلك ...
لكن التامل في كونها من المسائل الفرعية لوجوه منها منها انها قاعدة كلية ومدرك عظيم كما
اشار اليه السيد في شرح الوافية بما حكيناه انفا ومنها ان اصل ذلك يحيل الى عموم الفتوى بها
... الاخبار الكثيرة ولم يتواتر الاخبار كما عرفت ومنها انه لو كان من المسائل الفرعية لجاز للمجتهد
ان يفتي للمقلد بجواز العمل بكل ما يدل على الاستحباب مع انه لم يجر عليه طريقة الاصحاب ومنها انه
لو كان كذلك لجرى طريقة المقلدين بسؤال ذلك عن المجتهدين بان يقال ان ما نفعل بكل ما يدل
على الرجحان والاستحباب ام لا مع انه ليس طريقتهم ذلك بل يسئلون باستحباب الخاص بالجزئيه
ويمكن اخراج المسئلة بصورة الاستفتاء بان الاقدام على عمل مستفاد من الخبر الضعيف من
الاستحباب هل يجوز ام لا فيجعل من المسائل الفرعية ولو كان كذلك لامكن اخراج كثير من مسائل الاصولية
بصورة المسئلة الفرعية بان يقال هل يجوز الاقدام بالواجب بخبر صحيح دال على الوجوب مع افادته
الظن ام لا فما ذكرنا ظهر ان المسئلة على الفرض الاول بعض الادلة في النهاية لعدم كونها قطعية
وعلى الفرض الثاني كان الموضوع مشكوك فيه ... الا ان ... في الفرد الدليل
وهو اصالة عدم جواز العمل بالظن وعلى ذلك مشكل من دون دليل وارد منبت للحكم في المقام
وفي الفتوى المشهور مع كثرتهم يجب لا يبعد عدم وجود المخالف في المسئلة اشكل وفي غاية
الجرئة اللهم الا ان نتشبث في حل هذا الاشكال على فرض كون المسئلة اصولية بالدليل
العقلي المفيد للقطع المركب من الادلة الظنية وهو ان الاخبار مع كثرتها وعمل الاصحاب
بطبقها والاجماعات المنقولة عن الكثرة والقاعدة المستفادة من الشرعية من هذه الاخبار
والاخبار الواردة في مطلق الاحتياط كما اشرنا اليها واعتضاد ذلك كله بالعقل القاطعة

بحسن الاحتياط مطلقا ورجحانه وان كان ظنيا بالنسبة الى بعض الاخبار وسيرة العلماء
الاعلام للفتوى بذلك في كل مقام وجرى عادة المقلدين على حسن الاحتياط واتيان كل
ما يحتمل الرجحان الكاشف عن تقرير المعصوم على ذلك بل هذا طريقة لجميع اهل الاديان
واهل البادية والبلدان واهل المكاسب والنسوان بل الجهل من الصبيان ولا يخفى ذلك
متيقنا فظهر ما ذكرنا التامل فيه ولك ان تقيم مما يدل بما اشرنا اليه تحصيل القطع بان اتيان كل ما احتمل
انه استحبابه ونحو ذلك كل ما وصل الينا كونه حسن محبوب عند الشارع لا يحتمل الخلاف فيه
اصلا لا يقال ان رجع هذه الوجوه الظنية تحقق ... تحصيل من تراكم القطع لان ... المتواتر
معلوم وهو هذه الاخبار الظنية والاجماعات المنقولة انما هو من نطاق الاتيان في المسئلة
التي كان مورد القائلين بها هذه الاخبار المذكورة وسيرة العلماء وليست الا ناشية عن ذلك
الى هذا العقل الذي ... لكن تلك الاخبار وحكم العرف والعادة ماخوذة من العلماء
القائلين بهذا القول فالحصر المدرك في الاخبار الخصوصية وحصرتم العقل الظني في المقام
وربما ... هذين المدركين الظنيين لا يحصل القطع ولا يجوز اثبات اصل كلي شرعي بذلك
لانا نقول ان هذا دعوى بلا دليل وتجويز عشك لبعض العلماء ... الاخبار لا يدل على
كون دليل الكل منحصرا في ذلك بل دليل المتمسكين بها الغير معلوم انحصاره فيها سلمنا ذلك
لكن يمنع كون تلك الاخبار عندهم ظنية لاحتمال احتفافها عندهم بالقرائن القطعية او ثبوتها
عندهم واما سيرتهم ايضا ما نحن فيه بل جرى عادتهم وسجيتهم في مطلق الاحكام الشرعية
فيعلم منها كون ذلك عندهم قاعدة مسلمة واما سيرة العرف والعوام وجميع اهل الاديان
ناشية عن سيرة منطقي من التفريع من الشرع او تقريره لهم في ذلك وليس ذلك مجرد تقليد
العلماء ولا ... يكون طريقة مستمرة في جميع الافعال والاعمال
فاذا لم يعلم كون المدرك في الكل بل الكل استقلال الكل ببعضها قاعدة مسلمة
فيحصل من كل واحد منها ظنا على حدة وبعد ملاحظة اجتماع هذه الامور المتعددة يحصل
القطع ... من صاحب الشريعة بل ربما يدعى حصول القطع من نفس هذه
الاخبار لاحتفافها بالقرينة العظيمة كما اشار اليه الاستاد في جواب من ادعى كون المسئلة
اصولية اذا عرفت ذلك فلا مانع ان نذكر جملة من الايرادات التي اوردت في المقام منها
ان الاصحاب لم يفرقوا بين المستحب الاصلي والتسامحي مع ان الحق لزوم التفصيل بكونه مستحب
للتسامح والا يلزم الاغراء بالجهل بالنسبة الى المقلدين فانهم يعملون بها معتقدين كونها
مستحبا واقعيا فان قلنا بالتفصيل فيتعين وان قلنا بكونه مع الاتفاق ... التقسيم ... لم

في ذكر جملة من الايرادات

واجيب عنه بوجهين

واجيب عنه بوجهين احدهما ان بناء العقلاء على جواز الفتوى بالاطلاق من دون ذكر القيد وعلى ما
ذكرت يلزم ان يكون الشارع علم الحكم والعمل معا والمعين كذلك بل يعين الحكم بابن في المجتهد بان هذا
محتمل الاستحباب لانه حسن عند الشارع فاحتمال الاستحباب يعين الحكم لانه علمه وكذلك بالنسبة الى العمل
كانه يعمل هذا المحتمل الاستحباب لانه حسن في الواقع والعقل لا يحتاج الى ذلك دون العلم ونقل ذلك
في العرفيات كثيرا لمكان نرى الذهاب في طريق مخوف لاحتمال الضرر لان دفعه واجب عقلا ملاحكم بعدم
جواز المشي فيه من دون ذكر القيد بانه يحتمل الضرر لانا ساس به عرفا وعقلا فيجوز ترك القيد في الحكم و
العمل معا وما يقال انه من التوصليات وليس التعبديات لكن الاحتياج الى النية فكيف تحقق
نية الاستحباب مع عدم كونه مستحبا في الواقع بخلاف التوصليات فان المقصود فيها الوصول من دون حاجة
الى النية مدفوع بانه لا فرق بينهما عند العقلاء لان المولى ما هو محبوب في الواقع عند الشارع
اتيانه لكونه محبوبا عند الشارع والصحيح الواقعي والتسامحي كلاهما محبوبان عند الشارع في الواقع
وثانيهما انه لا نجد من علمائنا من عمل جواز عمل المقلد بفتوى المجتهد بالاستحباب للتسامح بدون ذكر القيد
لعدم بلوغ الثواب عليه فاذا جاز للمقلد العمل بذلك الفتوى فيجوز افتاء المفتي ايضا بذلك
لعدم الفارق بينهما وفيه نظر لان جواز عمل المقلد موقوف على جواز فتوى المفتي بخلاف العكس بجواز العمل
لا يدل على جواز الفتوى بذلك ولو كان كذلك لزم جواز فتوى الفقيه بغيرها من الاحكام ايضا لانه يجوز عمل
المقلد به عند الافتاء بل لا يجوز فيلزم جواز فتوى الفقيه بذلك وهذا باطل بالاجماع والفرق ... به
ومنها ما اورد على صاحب الذخيرة حيث حكم بالتسامح عند ورود خبر ضعيف دال على الوجوب صريحا
مع عدم صلاحيته كونه مثبتا للحكم الشرعي لم اورد عليه بان هذا مخالف لقاعدة التسامح لان التسامح
انما هو في المندوب كونه مستحبا مع عدم ثبوته وما حكم فيه بالتسامح لا يحتمل الاستحباب لان الخبر اما قال
او كان ... الاول واجب في الواقع وعلى الثاني مباح في الواقع فلا يحتمل الاستحباب بتقطع الواقع
وعليك الجواب بعد ما ذكرنا في الجواب عن الايراد الاول ظهر ان الحكم بالاستحباب
ليس المقصود انه محكوم عند الشارع باستحبابه في الواقع بل المقصود والمراد اتيان ما يحتمل كونه
وهذا العمل حسن عقلا وشرعا وبناء العقلاء على حسن ذلك فمقتضى الاتيان حسن عند الشارع
وما نحن فيه ايضا كذلك لان اتيان ما يحتمل الوجوب حسن عند الشارع لانه طلبه لرضاه فلا ينافي
الحكم بالاستحباب تسامحا مع القطع بعدم كونه مستحبا واقعيا لان الحسن لا يكون فانه كذلك قد
يكون بالوجوه والاعتبارات فيجوز الحكم بالحسن مع القطع بعدم كونه حسنا ومحبوبا بالذات مع
ان المحبوبية والحسن في المقام مشكوك فيه ومع الشك يحسن الاتيان به والحكم بمحبوبيته كما لا يخفى
ومنها ان المحقق الاصحاب قال ان التسامح حكم ظاهري وفيه ان الحكم الظاهري هو الاعتقاد بالمطابقة

صغرى ... [illegible]

للواقع وكذا الغير والحكم بالتسامح ليس كذلك بل يحكم بالتسامح مع القطع بالخبر كمقالة صاحب الغالي في الخبر الدال على الوجوب مع كونه ضعيفا لا يثبت به الحكم الشرعي والجواب عنه يظهر من الجواب عن الايراد السابق فتدبر **تنبيهات** الاول انه قد يتمسك باثبات هذه المسئلة بالاخبار الاحتياط لانه اليه وادي وعليه ان لا منع صدق الاحتياط على ما نحن فيه لان الاحتياط عبارة عن اتيان ما يحتمل الوجوب وترك ما يحتمل الحرمة دون ما يحتمل الاستحباب او الكراهة وثانيا سلمنا ذلك ولكنها منزلة الى ما يحتمل الوجوب او الحرمة وما لكن ان الحمل بظاهر الاخبار على الالزام لانها ما لم على الوجوب وما نحن فيه ليس واجبا قطعا وقد اشرنا اليه سابقا والتحقيق انه وان لم تكن دليل الاتيان الحقوق ولكن يمكن التمسك بها بالعقل والاحتياط المتقدم اليها الاشارة وعند ذلك مما ذكرنا من الوجوه الدالة على حسن الاحتياط يعلم منها قاعدة كلية في الشرعية يتم بها المطلب في هذه المسئلة
الثاني انه لا فرق بين التسامح في ادلة السنن وبين ادلة الكراهة وان كانت الاخبار واردة في الاول ولكن ما تمسكنا في اثبات المطلب يجري في المقامين من غير تفرقة بينهما مع ان الظاهر عدم القائل بالفرق ايضا الثالث ان الرواية الدالة على التسامح لو وردت في مقابله دليل ظني اخر هل يجوز التسامح ح ام لا فيه تفصيل وهو ان المعارض لو كان من الادلة الغير المعتبرة كالقياس وان استحسنا فالحق جواز التسامح ح لعدم اعتبار المعارض واسقاطه عن درجة الاعتبار فكانه لا معارض ح واما لو كان خبر ضعيف في مقابله التسامح فمع تساويهما في افادة الظن فلا دليل على التسامح ح لان الاصل حرمة العمل بما وراء العلم مع عدم حصول الوصف من الاخبار ~~والاولة~~ الخبر الدال على التسامح مع ملاحظة الاخبار والادلة الدالة على جواز التسامح ح ايضا وذهب اليه السيد في المفاتيح وعليه الاستاد سلمه الله ايضا واما في صورة الاختلاف فحكى السيد محكيا عن بعض العامة تفصيلا ساكتا عليه الدال على رضاه بذلك وهو تقديم رجحان ما هو اشمل في الكراهة او الاستحباب ومع التساوي في القوة والضعف فقال يحتاج الى نظر تام والظن انه يستحب ايضا لان المباح يصير عبادة بالنية فكيف ما فيه شبهة الاستحباب انتهى وفيه ان الاصل المزبور دليل التسامح لا يصرف الى مثل المقام وان كان الدليل الرابع ايضا عقليا لا انه ايضا لا يشمل لمثل هذا الخبر المعارض ايضا ولكن بعد التعارض والتساوي يلزم التساقط من الطرفين ومع قوة احدهما في الكراهة والاستحباب لا يوجب ترجيح اقويهما على الاخر لان المعتبر افادة الظن وصدق الفضل من بلوغ الدليل لا يحصل من هذه الاعتبارات ايضا كما لا يخفى واما اذا كان المعارض مقويا فيقع هل يجوز الحكم بالتسامح ح ام لا فيه اشكال ولكن الحق الجواز لعدم تحقق منوي مع مخالفة الكراهة

في المفاتيح

واما اذا يعلم [illegible]

واما اذا لم يعلم المخالف له فقيه اشكال من ان الاولى مراعات حصول الظن وعدمه ولا يعين الحكم ح بالتسامح مطلقا لعدم افادة الظن ح من دليل الاستحباب فتدبر الرابع هل يجوز الحكم بالاستحباب بالادلة الغير المعتبرة شرعا في اثبات الوجوب والحرمة كالقياس وفتوى الفقيه ام لا فيه اشكال وذهب الى الاول السيد في المفاتيح لاطلاق العبارات المتضمنة لدعوى الاجماع على جواز التسامح وقاعدة الاحتياط وفيه انا لا نسلم انصراف عباراتهم الى ما نحن فيه وقاعدة الاحتياط هنا على الشك ومع تلك الاحتمالات لا يجوز الخروج عن الاصل ووافقه الاستاد سلمه الله مستندا لافادة الظن منها وسبب العقول المذكورة الى المشهور والحق دوران الامر مدار الظن ولا يبعد حصوله من فتوى الفقيه دون القياس ونحوه لان الظن ان الفقيه لا يفتي من غير دليل فتم وحسنه الاستاد للزوال بقوله ع من سمع شيئا من الثواب بانه شامل للمقام وفيه تامل لانصراف الاخبار الى الاخبار والمسلم لا يخلو عن اشكال فتدبر الخامس واما القياس وامثاله كالرمل والجفر فالحق عدم جواز الحكم بالتسامح ح وذلك لاحتمال المزبور فالمرجح ح يحتمله فيخرج بذلك عن الفرض واما النوم فقد ذهب الاستاد سلمه الله على ما سبق اليه الى التفصيل بين ما افاد منه الظن وعدمه متمسكا بحكم العقل القاطع بذلك وفيه تامل لعدم جريان سيرة العقلاء باعتبار النوم في الاحكام الشرعية ومنع حكم العقل القاطع بذلك حيث اعتبر واما اذا وجد مكتوبا على ورقة او على كتاب استحباب عمل فهل يجوز الاعتماد عليه ام لا فيه اشكال ومنعه الاستاد سلمه الله على ما نسب اليه الى التفصيل فقال ان ذلك الكتاب ان كان في يد من له علم وفضل وورع وتقوى بحيث حصل الظن بصدق ما كتب يجوز التسامح فيه من غير بعيد لمساعدة الادلة السابقة لانصرافها الى المقام وحكم العقول العاقلة انتهى والاولى الحاقه بفتوى الفقيه لجريان سيرة الناس بامثال ذلك كما لا يخفى فتدبر واما الحاقه الاحتمال العقلي فلا يكفي في المقام للاصل وعدم شمول الادلة له وعليه السيد في المفاتيح الخامس اذا كان مقابل الخبر الضعيف الدال على استحباب شيء دليل على حرمته كالاصل او دليل اجتهادي فلهم فيه فيه اشكال في عدم جواز العمل بالخبر الدال على استحبابه لعدم انصراف الادلة الى المقام مع انه خارج عن محل الفرض لان المفروض كون الحكم غير محتمل المرجوحية السادس انه لا شك في جواز العمل بالخبر الضعيف الدال على الاستحباب من غير احتمال المرجوحية بعد الفحص فهل يجوز العمل به قبل الفحص ام لا بل لا بد من الفحص في جواز العمل به الحق الاول لاطلاق الادلة وسيرة العلماء وعلى ذلك ما العقل ايضا حاكم بجوازه لا بعد الفحص ح غاية العذر على دليل دال على الاباحة لان المفروض عدم احتمال المرجوحية فلا ضرر فيه

في فتوى الفقيه ح

وعدم انصراف الاخبار الى المقام الا انه لا يخفى ح

ومن هنا يظهر انه اذا ظهر دليل دال على الاباحة ولم يكن مفيدا للظن في مقابل الخبر الدال على الاستحباب يجوز الحكم باستحبابه لقيام الاحتمال ح ايضا واما اذا افاد الظن فحينئذ الاستحباب ففيه اشكال من اطلاق الاخبار ومن حجية ظن المجتهد مطلقا والاقرب الثاني لما ذكرنا ولان الاخبار ينصرف الى غير ما اثبت لاثبات الحكم فما عكس الحدث باطلاقه مستقلا للحكم بالاستحباب مع الجهات ودعوى انصرافها الى غير المقام كما لا يخفى لا يبعد يلزم من ذلك عدم جواز العمل بالاخبار الضعيفة الدالة على الاستحباب مع عدم الفحص لاحتمال وجود معارض دال على عدم الاستحباب او على الاباحة مفيد للظن فيه ذلك الاحتمال لا يمنعه الفحص لانا نقول فرق بين الدليل الوجوب والتحريم وما دل على الاستحباب او الاباحة وقع الاحتمال الاول لا يحكم بالاستحباب وان احتمل وجود ما يدل على عدم الاستحباب او الاباحة لان مع ذلك احتمال الاستحباب قائم وفرق بين ظهور الخلاف واحتمال وجوده لان مع الظهور وافادة الظن لا يمكن تحصيل حجية ظن المجتهد واما مع عدم ظهوره لا ظن بعدم استحبابه ومع ذلك كان احتمال الاستحباب قائم واطلاقات الاخبار والعقول العاقلة شاملة للمقام مع ان السيرة جارية في المقام بخلاف ما اذا ظهر ما دل على خلافه وكان مظنونا فلا اشكال ح كما لا يخفى على المتامل السابع اذا تعارض الدليلان الغير المعتبرين الدالين كل واحد منهما على استحباب شيء بحيث يقتضي كل منهما نفي استحباب الاخر فهل يحكم باستحبابهما معا او باحدهما معينا او يخير احتمالات والتحقيق ان الجمع اما يمكن بينهما ام لا فان امكن فيحكم باستحبابهما معا لان احتمال الاستحباب قائم فيهما فلا اشكال لكل واحد منهما لحسن عقلا وشرعا وشمول الاخبار والادلة لذلك وان لا يمكن الجمع بينهما كما اذا دل احدهما باستحباب الوضوء قائما والاخر قاعدا فالحق الحكم فيه بالتخيير بينهما استمرارا بانه يجوز ان ياخذ بكل واحد منهما في كل مرة لشمول الادلة للدليلين وحسن كل منهما باحتمال استحبابه في الواقع والحكم بالاستمرار لدوران الامر بين الامرين في كل لعله عقيب الاخر وانما الاشكال في الحكم باستحبابهما في المقام بالاستحباب الشرعي والحق جوازه للادلة الا انه الثامن اذا قلنا في اشتراط العطورة بجواز الارتكاب الى ان يبقى بعض الحرام او الواجب اليقيني فهل يجوز الحكم باستحباب الارتكاب بالباقي بدلا عن الوجوب في الكراهة في عكسه ام لا والحق الجواز لحكم العقل وجريان شمول المناط واطلاق الاخبار التاسع هل يلزم حصول احتمال المطلوبية جزما للشيء ام لا بحصر الاحتمالات ام لا لم يحصل الاجزاء على الاول كقوله ع من بلغه ثواب شيء على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه الحديث ولو لم يعطيها على الثاني كقوله ع من سمع شيئا من الثواب

باباحته ح

[illegible]

على شيء فصنعه كان له اجره وعلى ذلك من الاخبار فاذن لكل ذلك محتمل اما الاول فللاول واما الثاني فللثاني واما الثالث لانه يتحقق الجمع بينهما مع عدم التعارض مانع لذلك فيعمل بكل واحد من الطرفين وقد عرفت سابقا ان الاحتمال حينئذ داعيا الى الحكم وليس لنا للعمل وربما يقال ان السيرة جارية بين العلماء بالعمل على الاستحباب من غير بيان الكيفية في الاتيان به وهذا يدل على الثاني وفيه منع بان استقرار السيرة على ان يكون سرا من جهة جواز الحكم انتهى والامر سهل العاشر هل العامي العمل بالتسامح في الاحكام المستحبات والمكروهات من غير تقليد المجتهد ام لا فيه خلاف فذهب الاستاد سلمه الله الى الاول وذهب السيد في المفاتيح وحكى عن والده الى الثاني واستدل الاستاد بكون المسئلة فرعية والتقليد جائز في كل مسئلة فرعية فاذا قلد المجتهد ولا يجب الاجتهاد فيها ايضا لانه مقدمة للعمل ووجوبها فرع وجوب ذيها والفرع لا يزيد على الاصل والتحقيق في المقام كما اشار اليه الاستاد ان المسئلة لها صور عديدة لان العامل اما مجتهد او مقلد في تلك المسئلة اما الاول فلا اشكال فيه لانه القدر المتيقن واما الثاني اما ان يكون بناؤه على الانحصار بالواجبات والمحرمات والتسامح في غيرها ام لا لا اشكال في الاول لعدم الدليل على وجوب الاجتهاد في غير الالزاميات كما عرفت ولهذا فقد تقدم لزوم الفحص في جواز التسامح وعلى الثاني ح اما ان يكون بناؤه على اثبان المستحبات وترك المكروهات اما ان يكون بناؤه على التقليد او لا يكون بناؤه عليه بل بناؤه على الاستحسان لا اشكال في الاول وعلى الثاني لو كان عنده اثبه فقد مضى واما ما لا يكون تقليدا كما هو المفروض فان كان بناؤه على التقليد في المسئلة او لا بل كان بناؤه على التسامح فيهما من غير بصيرة وعلم بجوازه لا تقليدا ولا اجتهادا اما الاول فلا ريب في جواز التسامح له بناء على مذهب القائلين بان المسئلة فقهية وان التقليد جائز في كل مسئلة فرعية واما بناء على مذهب من يقول بان المسئلة اصولية او عدمه من المسائل المشتركة بين الاصولية والفقهية او يقول بكونها فقهية لكنه لا يقول بجواز التقليد فيها مطلقا وعلى الاخير لا ريب في عدم جواز التسامح له الا على الاصل المعتمد والالمثل اما العقلي واما الاخبار فالمفروض عدم العثور على الدليل لا بما سنفرده الى الغالب ولكنه لا يبعد حكم ما قبل الاخير فالظاهر انه يرى عطلا لحمله لانه ليس مجتهدا ولا مقلدا في الكلي ولا في خصوصيات الموارد والجزئيات ونعم بيرها ولا بصيرة له ولا دليل على صحة هذا العمل وان فقد نعلم لزوم الاجتهاد ولكن نعني الاتيان به لاد ليس على صحة هذه العبادات وبالذكر يظهر ان محل النزاع في غير المجتهد والمقلد مع ان المسئلة مشتبهة بين الاصولية والفرعية فالحق عدم جواز التسامح على مثل هذا الشخص بالتسامح لمقتضى الاصل وعدم خروجه عنه ولو قلنا بكونها اصولية او فرعية

لاسيما بالنسبة ح

الماذون عنه لا فرق في جواز التسامح بين العبادات والمعاملات والعقود والايقاعات والسياسات
ولا بين ما دل على استحباب عمل مستقل كصوم او صلوة او دعاء او زيارة وبين ما دل على امر غير مستقل
في اثناء عبادة من جزء او شرط او على وجه التعيين نعم اذا احتمل منافاته للعبادة فلا يجوز التسامح
كما ادعى السيد في المفاتيح ظهور عدم الخلاف فيما ذكر بين القائلين بجواز التسامح ولكن في الاخير تأمل
لان مجرد احتمال المنافات المنع مشكل نعم اذا ظن او علم فالظاهر عدم الجواز لعدم انصراف الادلة اليه
مع ان الظن معتبر ولكن مجرد الاحتمال مع قيام الدليل على الجواز مشكل وما قيل المنع انه لا اعرف له اصلا
وهل هذه المسئلة مختص بما كان جوازه ثابتا في الشريعة على الوجه الكلي بالعمومات كصلوة ركعتين
او صوم يوم او غسل او صوم او لا بل يعم ما لم يعلم جوازه بالخصوص كصلوة ثلث ركعات او
صوم وصال او نحو ذلك فيه اشكال لو عوى تحصيص الاول لعدم حصول شيء غير من الاحتياط ولقوة
احتمال التشريع فيها ومن ان الادلة مطلقة ولم يحصل من الاحتياط تعرف في المقام والحق ان
ما لم يعلم جوازه من الشريعة على الوجه الكلي او علم عدم جوازه كصوم الوصال ونحوه فلا اشكال
في عدم الجواز واما ما لم يعلم فيه ذلك ولم يظن ايضا فالحق جوازه لاطلاق الادلة وعدم امكان
دعوى انصرافها الى غيرها ومن هنا يعلم عدم جوازه في صلوة ثلث ركعات ايضا لان الظن
عدم جواز مثلها في الشريعة لعدم ورود مثلها مع كثرة الاخبار والادلة في استحباب الصلوات
في ايام وليالي واوقات كثيرة فيحصل الظن بعدم جواز مثل ذلك في الشريعة ومع ذلك احتمال
التشريع قوي فشمول الادلة له مشكوك فمقتضى الاصل عدم جوازه واما ما لم يكن كك فالادلة شاملة
ويخرج بها عن الاصل الحرمة كما لا يخفى الثاني عشر يجوز نقل الاحاديث الضعيفة في مقام الوعظ والقصص
والايقاظ بها وقد صرح بذلك في المفاتيح وجعل المستند فيه الدراية وجوز ايضا في الادعية والخطب والسير
كما صرح به في الاول وقد اشرنا اليه سابقا وذكرت في تعريفه سبيل الشهداء والتكاد لا اصل لها وقد صرح
بذلك في المفاتيح محتجا عليه بالسيرة ثم قال ويدل عليه مضافا الى ما ذكر عموم قوله ... وتعارفوا على البر
والتقوى ... وعموم قوله ... في المرسل المشهور ومن ابكى وجبت له الجنة ... هل يشترط ان يكون
الاخبار الواردة في ما يتسامح به من طريق اصحابنا ام لا بل يجوز العمل به وان كان من طريق العامة
فيه خلاف ذهب الى الاول السيد الكاظمي في شرح الوافية والى الثاني السيد في المفاتيح
واستدل الاول بالاخبار الناهية عن الرجوع الى كتبهم حيث قال وربما يجاوز بعض مشايخنا المعاصرين
في الباب فاكتفى في اثبات السنن بما لا يعرفه اصحابنا ولم يروه في كتبهم مما استند برواته الخاصة
بل اهتفيا الفقيه وان كان منهم فقلت له ان اخبارهم ليس من اخبار الاحاد التي اتفقت كلمة
الطائفة في عاوص فيها على المنع من الاخذ بها وهي كالقياس من عمل بخبر الواحد ومن لم يعمل

ولذلك ترى شيخ الطائفة بعد ان قام الحجج على حجية خبر الواحد وحكى اجماع الطائفة عليه ذكر في باب
القياس ان الطائفة مجمعة على المنع من العمل به وباخبار الاحاد وقال اصحابنا يتبعون كتب
القوم لاستخراج المطارف ثم ما بال الفتيا الفقيه وكيف يكون منكرا للعقول الا ما ذكره السيد
في شرح الوافية بعد ما نقلنا عنه حيث قال فاجاب بما حاصله ان الخبر والفتيا افادا ان هناك
ولا ريب ان الاخذ بالراجح مع انتفاء الضرر كما هو المفروض في الباب حسن وكل حسن عقلا
حسن شرعا فالحكم قاعدة الحسن والقبح واليق بذلك ما ادعاه من استمرار طريق العلماء على
الاخذ بما في كتب العبادات من دون فحص عن الدليل ثم اعترض عليه فقال ما انت تعلم ان
حصول الرجحان شرعا باخبارهم وفتاويهم خصوصا لعل ما حظر ما جاء من ان الرشد
في خلافهم مع ان انتفاء الضرر ههنا في حيز المنع كيف لا واحتمال العموم قائم وعليه فيكون الحكم
به ادخالا في الشريعة ويكون الامر بالتابعين سبيل وتحظر الى اخر ما ذكره وقد ظهر الجواب عنه
فيما تقدم واستدل السيد في المفاتيح باطلاقات الادلة السابقة من عبارات المتقدمين ولم يحرر
الاجماع على جواز التسامح ومن الاخبار الدالة عليه ثم ذكر الايراد الذي نقلناه عن مورده ثم
قال الاخبار الناهية لما ذكر لا يصلح لرفع ما ذكرنا لعلا ولا فلان النظر متعلق التي بينها الاعتقاد
عليهما والاستناد اليها كما هي الادلة الشرعية واما ثانيا فلان ما ذكرناه ابرح من وجه غير ابته
النهي وهو حسن لكنه بنيم معا رواه العامة لصدق البلوغ عليه وشمول الادلة لرب اطلاقها وامام
بالنسبة الى الفتوى الذي افتى به العامة لعيس كك مع ان الظاهر ان كلامه ليس بمنزلة
ويمكن دعوى انصراف الاخبار الناهية عن الرجوع اليهم وكون الرشد في خلافهم الى ما
افتوا به لا ما رووه عن المعصومين ع فلا مانع من الاخذ بما رووه في الاستحباب والكراهة
الرابع عشر قد ظهر مما ذكرنا في محل المسئلة انه لا فرق بين كون الرواية مصرحة
بالثواب او دالة على مجرد الاستحباب في جواز التسامح بمضمونها واما اذا دل على
الاستحباب او الكراهة بالالتزام ففيه اشكال ولكن الاقرب وفاقا للسيد في المفاتيح
جواز العمل بها لشمول الادلة لها باطلاقها الا انه ايضا الخامس عشر لو ظن ظنا غير معتبر
شرعا بكون الحديث الدال على الاستحباب او الكراهة كونها موضوعا وكذبا هل يجوز
العمل به ام لا فيه اشكال لكن الاقرب الجواز لاطلاق الادلة وشمولها له ولم يتعرض له السيد
في المفاتيح ايضا السادس عشر ان الرواية اذا كانت دالة على الوجوب او الحرمة ولم يكن
سندا للحكم الشرعي لضعفها فلا يجوز الحكم بجواز الاستحباب في الاول والكراهة في الثاني ام لا
التحقيق ما ذكرناه سابقا وهو الحكم باستحباب الفعل وكراهته لانه حسن عقلا وشرعا واليه

ذهب السيد في المفاتيح وحكاه عن المحقق الخونساري فانه قال في المشارق وما يقال
يفعله الاصحاب من حمل الروايات الضعيفة الدالة على الوجوب صريحا او ظاهرا او ما يضاهي
مساويا للندب على الاستحباب فالظاهر ان الحكم بالنسبة الينا الاستحباب لما عرفت
الا انهم يحملون الامر في الرواية على الاستحباب انتهى السابع عشر هل يترتب على ما ثبت استحبابه
بالتسامح ما يترتب على ما ثبت استحبابه بالعلم او الظن المعتبر شرعا ام لا حكي السيد في المفاتيح
الى التفصيل فالثواب نعم واما غيره من الاحكام الوضعية المترتبة على الاحكام التكليفية او عليها
كالتي ... قال عليك ان تعلم ان ادلة السنن مما يتسامح
فيها بمعنى بناء على ما مر من انه ... فيها الحسن والصحيح وان اختلف الفاظ
الحديث وعباراته ان من سمع شيئا من الثواب وصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه
لكن لا يخفى ان هذا الوجه انما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك لا انه امر شرعي يترتب
عليه الاحكام الوضعية المترتبة على الاحكام الواقعية انتهى وسكوت السيد عنه يشعر برضاه به
واما الامر الثاني في ان الرواية الضعيفة المنجبرة بالشهرة هل هي حجة عند
القائلين بحجيتها بالرواية او بالشهرة او بهما معا فيه خلاف فالمشهور على ما حكى الفاضل البهائي
في التعليقة على الاول والسيد في المفاتيح والمحكي عن بعض في التعليقة على الثاني والذي
احتمال لم يظهر به قائل للاولى قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا وجه الدلالة ان الله تعالى
حكم بالتبين عند خبر الفاسق واذا حصل التبين لزم القبول والا لزم الامر بالتبين لغوا
ولا ريب ان الشهرة يحصل بها التبين ويظهر بها صدق الخبر فيتعين العمل واجيب عنه بان
ذلك يتوقف على تعميم التثبت الظني وهو مشكل فان معناه لغة ليس الا استكشاف حقيقة
الخبر وصدقه في نفس الامر ولا يكون ذلك الا تحصيل العلم به واقعا والاصل بقاء هذا
المعنى الى ان يظهر من اهل العرف خلافه ولم يظهر لعدم ظهور فهمهم خلافه بحيث يشمل
التثبت الظني الحاصل من نحو الشهرة بل الظاهر منهم خلافه ولو اختص اللغة فان المتبادر
من لفظ التبين عندهم ليس الا ما هو معناه حقيقة في اللغة فاذا قال رجل مثلا
تبينت الحساب والدفتر فان ان لفلان على كذا فلا شك ان اهل العرف لا يفهمون منه
حصول العلم والقطع للرجل بالدين ومن شهد بعضهم بل جلهم منهم من هو شاك فيه
عن السببية ... ويضع ذلك التعليل وجوب التثبت بخوف
الوقوع في الندم اوضح شاهد على لزوم كون التثبت قطعيا اذ مع ظنيته يخاف من
الوقوع في الندم قطعا اذ الخطأ غير مأمون على الظنون جلا ومثل هذا الكلام جار

في خبر العدل ايضا ولهذا يتامل في دلالة الاية على حجية اخبار الاحاد مطلقا وهو متين وان امكن
الجواب عنه لكن بصعوبة لا يخفى ولا يخفى ما ذكرنا في الجواب بان التبين حقيقة في التثبت
العلم لما ذكرنا من تنصيص اهل اللغة وفهم العرف ايضا ذلك ولو سلمنا توقف العرف فيه فالاصل
حمله على الحقيقة اللغوية ولو سلمنا فهم العرف ما يعم العلم والظن فالاصل الاخذ بما يرجح دلالة
الاية فلا تعارض بينهما ولو سلمنا التعارض وتقديم العرف على اللغة كما هو الحق فنقول ان
سياق الاية يدل على لزوم التثبت العلمي لمكان التعليل كما عرفت فالظاهر ان الخبر انما هي الشهرة
بنفسها مطلقا كان معها رواية ام لا لظهورها في ان الاعتماد في الخبر حقيقة انما هو على المبين
ليس معنى فتبينوا الا حصلوا البيان والمبين وهو مضمون الخبر بعد التبين لا من حيث
كونه هو الكاشف والمصدق وصدق الحكم الثابت بعده فيكون هو الحجة من ابتدائه وهو
مستلزم لحجية الشهرة لحصول البيان الذي هو المناط في العمل بالرواية مطلقا ولو جعلت
ان الاعتبار القاطع شاهد على ان الرواية لا مدخلية لها في وصف كون الشهرة مبينة
لان حصول العلم بها انما حصل وصف البيان بها وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها لا يحصل
بها الا الترديد بين احتمالي الصدق والكذب فيها وان ترجح الاول رجحانا ضعيفا لا يكون معتدا
به بالاضافة اليها مساوية للشهرة فلا يحتمل صدقها فلنا ان نجعل كذبها وهذان الاحتمالان
باقيان في كل مسئلة بعد الامر في الحكم الشرعي بينهما فاذا جاءت الشهرة تشخصت احدهما
لوصفها البيان النافي عن الاخر وبالجملة فالاحتمالان المتساويان في الرواية الضعيفة
ليس الا كالعدم في كل مسئلة لو وجد رواية فيها اصلا فاذا لحقت الشهرة بينهم مبينة مخصصة
لاحدهما عن الاخر بنفسها فمقتضى الاية الشريفة حجيتها لذلك مطلقا كان معها رواية ام لا
فلهذا اعترض بعض الافاضل حرسه الله تعالى بعد ... الاستناد الى الاية في دفع الاعتراض
المتقدم اليه الاشارة سبيل في وجه الصعوبة الى ما عرفته في ظهور الاية في ان العبرة
انما هي بالتبين لا نفس الرواية لكن ليت شعري كيف غفل عن دلالة الاية على هذا
على حجية الشهرة بنفسها من غير مدخل رواية في ذلك فقد دفع الاعتراض المتقدم
بما هو اعرف به وهو دعواه الاجماع على حجية الرواية المنجبرة بالشهرة ولم اعرف وجه ما ان
لم يختص اصلا بعد شهرة الخلاف العظيم في حجيتها فقد الكرها من محققي المتاخرين
جماعة ولم يمكن الاطلاع معها بالاجماع غالبا سيما في امثال زماننا ولكثرة سبيل وان امكن
لكونه حدسيا فلعل العلم من جهته قد حصل له ولم يحصل لغيره انتهى ويرد ... الاعتراض المتقدم
ما يرد على الاستناد الى الاخبار الضعيفة المنجبرة بدعوى انجبارها بالشهرة من ان

كل منها بانفراده ليس بحجة من جهة ينكشف باجتماعها تحصيل حجة من جهة اقوى من الحجج الشرعية
من نحو الصحاح المستفيضة التي كل منها حجة مستقلة فضلا عن ان يكون كلها مجتمعة وبعضها
الى بعض منضمة انتهى وما ذكرنا ظهر لك امران احدهما حجية الشهرة وقد اشرنا الى ذلك
في بحث الاجماع ايضا وثانيهما ان حجية الرواية الضعيفة المنجبرة انما هي من جهة الشهرة لا الرواية
فان قلت ان عدم حجية نفس الرواية لا ينافي حجية الشهرة وكون الحجة الشهرة منفردة
بل يمكن ان يكون الحجة من جهة الانضمام ولا ينافي ذلك عدم حجية كل منهما منفردة
كالخبر المتواتر فان كل واحد من افراد الخبر المتواتر ليس بانفراده حجة مفيدا للعلم ولكن
بعد الانضمام يحصل منها العلم لصدق الخبر مضمونه وكالحكم باصل البلد عند الاجتماع
مع ان كل واحد منهم لا اثر لهم في اصل البلد عند الانفراد وكذلك حمل الثقيل اذا اجتمعوا
عليه يحملونه ولكن كل واحد عند الانفراد لا يقدرون عليه فكذلك ما نحن فيه قلت
لا نم ذلك في ما نحن فيه لان القياس مع الفارق لان الشهرة بانفرادها تحصل منها الظن وحدها
ولا يحصل من الخبر بانفراده فاذا انضما نعم ان افادة الظن انما هو من جهة الشهرة
ولا مدخلية للرواية في افادة الظن لعدم الفرق بين الشهرة المنضمة والمنفردة لحصول
الظن بكل منهما فلا مدخلية للرواية في افادة الظن ابدا فلو فرق بينهما كان تفرقة
من غير مخصص وسايق ان الفارق الشهرة لعدم حجية الشهرة وهذه الشهرة ما نقص على حجية
الشهرة المنفردة واما الشهرة المنضمة الى الرواية الضعيفة فهي حجة لو جمع شيء وجه
الوجه وان تنفي حجية الشهرة مطلقا لكن خرج منها الشهرة التي انضمت الى الرواية ولا وجه لاسنادها
رواية وعن حاسن الاصل مطلقا باستنادها وعدم حجيتها مطلقا مقتضيه ان الادلة الدالة على حجية الشهرة
هي الادلة العقلية لا يقبل التخصيص مع ان الشهرة بان الشهرة ليست بحجة شرعية في المسئلة
الاصولية وليس الظن منها حجة ثم ينتهي على مذهب المفصل لانه ذهب الى اعتبار الظن في المسئلة
الاصولية ولكن بعد اعترافه بان الحجة في الحقيقة انما هي نفس الشهرة لا الرواية وانما
ذكرت الرواية بعنوان ... وسميت انها الحجة ... يتعلق ... الوضوح الخارجي المستفاد
كما قيل سنانه والمقصود من ذكر الرواية حقيقة انما هو جعلها طريقا ووصلة الى تحقق من
الشهرة المانعة عن حجية الشهرة لعدم دخولها فيها كما عرفته ولا يليق الرواية هي الحجة بل انما
الحجة هي الشهرة لا ذكره للمفرقة ولا بن المقتضيه ان ... وجه التفرقة والعلة الباعثة ولا
فالتشبث بهذه الوجوه ... الموجبة ليس حل ... المسئلة فعلى هذا الا ضرر في وجه
التفرقة وما يحتمل ان يكون عذرا للقائلين لعدم حجية الشهرة فتوضيح المرام على وجه يرجع به الكلام

ان مذاهب

ان مذاهب القوم في حجية ما يكون مدركا للاحكام الشرعية مختلفة كما مر بيانها مفصلا
بحيث لا يقصر اعلا بيانا منها سابقا فمن قال بحجية الاخبار بخاصيتها ولا لذاتها بل لبنائها
على حجية الاخبار منها لستره الى المنطوق اما آية نبأ بان المراد من التثبت التبين العلمي
كما هو المختار في المسئلة فيلزم هذا القول لعدم حجية الخبر الفاسق ولو كان منضما بالشهرة
لعدم قائل بافادتها العلم الا ان يثبت الاجماع في حجيتها كما نقلنا حكاية عن بعض الافاضل
وهذا في غاية الصعوبة فيلزم هذا القائل القول بعدم حجية الشهرة مطلقا او الشهرة الظنية
اذا لم ... دعواه ومن قال بعموم مفهوم الآية وقال ان الظن الحاصل من الاخبار حجة ولو من الرواية
الضعيفة المنجبرة بالشهرة فلو يقول بحجية هذه من جهة الرواية وان الشهرة صارت سببا
لحجية الرواية ومن قال بحجية الظن مطلقا اما اقتصارا على القدر المعروف او مطلقا وقال
بحجية الشهرة فلا فرق بين انضمامها بالرواية وعدمها ولا وجه للتفرقة عنده ايضا بل يقول
بحجية الشهرة مطلقا سواء كانت معها رواية او كانت مجردة وبعد ملاحظة هذه الاقوال
يظهر ان الشهرة لعدم حجية الشهرة لا اصل لها كما انكرناه ايضا في مقامه ولو سلمناه
فانما هو بين القائلين بعدم حجية مطلق الشهرة وحجية الرواية المشهورة انما هي من جهة
الرواية ومع ... ومن جهتهم لو يكون بناء هذه الشهرة على طريقتهم لا يقبل لنا الوصف
بالكلية فالتفرقة بين اقسام الشهرة لا قائل بين الطائفة فاذا يعني المدرك
فلا بد ان يا ... كل ... في ... التفرقة فالمنادكم مع بعض في مورد ومع اخر
في مورد اخر لا وجه له ولا يكون عذرا لهم القول بعدم حجية الشهرة واستنادا الى
القائلين بعدم حجية مطلق الظن كما لا يخفى وايضا من قال بان المراد من التبين اعم من العلم
والظن من بين القائل بحجية الآية ومفاهيمه ولا ... بين القائل بعدم عاميتها فان كان من الاول
يحكم بحجية الرواية الضعيفة المنجبرة بالشهرة لان الشهرة يثبت في الخبر فالحجة عنده نفس الخبر المثبت
ولا يقول بحجية الشهرة المنضمة ايضا فان كان من الثاني فالحجة عنده مطلق الشهرة لافادتها
الظن ولو كانت مجردة ايضا وكانت الرواية عنده حجة لانضمام الشهرة اليها فالحجة للشهرة لا الخبر
كما ادعاه هذا المدعي فهذا القائل يمكن ان يشاركهم في عدم حجية الشهرة المجردة لما ادعى من
الشهرة لعدم حجية الشهرة ويمكن ان يفارقهم ويقول بحجية مطلق الشهرة لانه مقتضى دليله ولو
سلمنا انه يقول عقيبا للتفرقة لا يثبت الشهرة لعدم حجية الشهرة مجردة وجود هذا القائل مع
ان القائل بالتفرقة هو هذا القائل فمن اين الشهرة المدعى حتى يكون سببا لذهاب
هذا القائل الى التفرقة لانه بنفسه هو القائل بذلك فمن وقع لا يحصل الشهرة التي ادعيه من

القول بحجية مطلق الشهرة فلا بد من بيان العلة والسر في الذهاب الى هذا القول فنقول
القول بان الشهرة قائمة على عدم حجية الشهرة لا يصح للقول بالتفرقة فالسر في ذلك
ان كثيرا من القائلين بحجية الاخبار ادعوا ذهاب المشهور الى حجية الخبر من باب الظن
المخصوص ولما كان هذا القول ملازما للقول بعدم حجية الشهرة فصار هذا الدعوى بينهم
منتشرة مشهورة بان المشهور على عدم حجية الشهرة فقلنا ان نمنع اولا ذهاب المشهور
الى حجية الخبر من باب الظن الخاص بل ربما يدعى ذهاب المشهور الى حجية الظن المطلق
ولو سلمنا ذلك لكان القول بعدم حجية الشهرة لازم لقول القائلين بحجية الخبر من باب الظن
الخاص وبمجرد ذلك لا يوجب وهنا في حجية الشهرة على مذهب القائلين بحجية مطلق الظن
او الظن المطلق في الجملة كما هو المختار ثم لما ذكر هذا الراي المقصر اورد على نفسه فقال
فان قلت ان هذا التوجيه انما يظهر من كلمات الاصحاب القائلين بحجية الرواية المنجبرة بالشهرة
بل ظاهرهم ان الرواية بنفسها هي الحجة فيكون توجيها بما لا يرضى قائله قلت اولا انه لم يظهر من الكلام
عندهم في حجية مثل هذه الرواية ... ثانيا لا عبادة بما ذكرناه ولا عبارة سبيل كرس الوجوه اصلا
فكل يمكن حمل تلك الوجوه على ... كما يمكن ما ذكرناه ولا ترجيح اصلا ... تعلق
بترجيح ما ذكرناه فالاعتراض ... المردود ... انما هو الجواب من طرفكم لا بعينه الجواب
من طرفنا فان قلت اشتهار اطلاق عدم حجية الشهرة ... بينهم يكشف عن عدم حجية
كون العين ... قلت نمنع الاطلاق اذ لم يظهر منهم الا عدم حجية الشهرة الخالية عن الدليل
لا مطلقا فان قلت نسبتهم الحجية الى الرواية كاشفة عن ... العذر قلت كما انه يمكن
ان يحصل هذا قرينة على ذلك كذلك يمكن توجيه الاعتراض المتقدم لو لا كون ما ذكرنا قرينة
على خلافه وبالجملة عند الاصحاب ... فلا يتوجه دعوى كون ما ذكرنا توجيها بما لا يرضى
... وفيه نظر لانا نسلم انه لم يظهر ... باصل العذر ... ظهور كلامهم في كون
الرواية حجة وان الشهرة ليست بحجة كما يستفاد من كون الحجية الرواية المنجبرة بناء على
مثل مذهبهم ... على حجية نفس الشهرة وما ذكرنا سابقا ان الحجة حقيقة هي
الشهرة انما هو على مذهب من يقول بعدم عامية الآية وكون المراد التبين العلمي ولكن بناء
على عامية الآية وكون المراد من التبين الاعم او ان الحجية الخبر المفيد للظن فحجية الرواية المنجبرة
انما هو من جهة نفس الرواية لكن بعد الانضمام سلمنا ذلك لكن يمكن ان يكون الحجية عنده
بهما معا كما ذكرنا لانه يقول بعد حجية كل منهما منفردا فيلزم القول بان الحجية هذا المركب معا
فلا يلزم عليه ما ذكره المورد السابق بانه كيف يحجة ما لم يكن لكل واحد منهما منفردا حجة فما قلنا

لانا نسلم

لانا لا نسلم من حصول العلم من التواتر ونحوه فلا دليل على صرف ظهور كلامهم عن الحجية نفس
نفس الرواية فيتم على ما اختاره في المقامين من ان المراد من التبين هو العلمي وان
الشهرة حجة مطلقا لافادتها الظن وانه لا فارق بين الشهرتين وما ادعى من الشهرة المانعة لا اصل
والسر فيه ما اشرنا اليه فيظهر ان الحجة نفس الشهرة حقيقة ولكن ليس هذا لازما لكل من
قال بحجية الرواية المنجبرة بالشهرة لما عرفت ثم قال وثانيها ان هذا التوجيه انما ذكرته جريا
لطريقتهم بل تحقيقا للعذر بنفسي في العمل بالاخبار المنجبرة بالشهرة بيني وبين الله وتخلصا
لها من الاعتراض المتقدم سابقا بناء على ... ولا ... لعدم تخصيص ...
بعين ذلك عن الاعتراض بعدم حجية الرواية المنجبرة بالشهرة وهو لا يستلزم اشتغال الذمة ...
الشرعية لا مطلق وهذه هي الثمرة العظمى في القول بحجية الشهرة كما هو واضح ...
لان قولهم هذا يدل على ضعف ما اختاره هنا والظن دليل على ما بيناه من ان المناقشة ...
ذلك بل يمكن القول بما ذكرنا من حصول الحجية بالانضمام مع عدم القول بحجية كل واحد منهما
ولا مانع من ذلك بعين القول بعدم حجية الشهرة والرواية الضعيفة واما بناء على المختار
من حجية مطلق الشهرة لما ... في الدليل الرابع فلا يرد علينا ما يرد عليه حتى تتشبث
بهذه التشبثات والتاويلات البعيدة ... بل الحجة هي الشهرة مطلقا من غير حمل كلام
الاصحاب على ارادة ذلك مع بداية ظهوره في خلاف ما ذكره كما لا يخفى على المتتبع المتدبر
اذا عرفت حقيقة الحال في هذين الامرين ... اللذين جاء الكلام في بيانهما في البين
فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان هذا الاصطلاح في انقسام الخبر الى الاقسام الاربعة المشهورة
انما هو للمتاخرين من زمن العلامة او من تاخر كما اشرنا اليه على ما حكوا واما المتقدمين
من الاصحاب فلم يكن هذا الاصطلاح معروفا بينهم بل كان اصطلاحهم تسمية الخبر بالصحيح
بما كان معتقدا بما يقتضي صدقه ... وكان يعتمد عليه ... كوجوده في اصل او اصلين ...
او وجوده في اصل جماعة من ... الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كابن ابي
عمير ويونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر وامثالهم او على تصديقهم كزرارة
ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او على العمل بروايتهم كعمار الساباطي وامثاله او غير عدة الشيخ في
العدة على ما حكي عنه او وقوعه في كتاب من الكتب المعروضة على احد من الائمة فاثنوا على مؤلفه
ككتاب عبيد الله الحلبي المعروض على الصادق ع وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان
المعروضين على العسكري ع او كونه ماخوذا من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الاعتماد عليها
ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار وكتاب حفص بن

عبارات الفاضل واشباهها وهذا الاصطلاح منسوب الى ابن طاوس بيرق سيبرق من لا يحضره الفقيه فلهذا الحكم بصحته ما اوردوه فيه مع علمه بكون المجموع صحيحا على مصطلح المتاخرين وهذا النسبة الى القدماء حكى عن الفاضل البهائي في مشرق الشمسين ثم قال ما حاصله ان الباعث للمتاخرين على عدولهم عن هذه الطريقة وتغيير الاصطلاح هو تطاول الازمنة بينهم وبين الصدر السابق وانطماس بعض الاصول المعتمدة لتسلط الظلمة والجائرين من اهل الضلال والخوف من اظهارها وانتساخها وانضم الى ذلك اجتماع ما وصل اليهم من الاصول في الكتب المشهورة في هذا الزمان فالتبست الماخوذة من الاصول المعتمدة بغيرها واشتبهت المتكررة بغير المتكررة فيها وخفي عليهم كثير من القرائن فاحتاجوا الى قانون يميزون به المعتبر عن غيرها فقرروا هذا الاصطلاح واول من سلك هذا العلامة انتهى فقال بعض الاجلة لا يتم ذلك الا بعد تبيّن ان التوثيق والتعديل ايضا كان من اجل القرائن الموجبة للاعتماد عند القدماء ايضا والظاهر انه كان كذلك كما نستفاد من طريقتهم في تعديل الرجال وتوثيقهم واخبارهم المتفرقة في الرجوع الى الاعدل والافقه وغيرهما فالظاهر ان القدماء ايضا كانوا يعتبرون ذلك كما ان المتاخرين ايضا قد يسلكون مسلك القدماء في التصحيح بسبب الاعتضاد بالقرائن ايضا فيطلقون الصحيح على ما ظهر لهم من القرائن الوثوق عليه ولكن ذلك نادر والاطلاق في كلامهم محمول على مصطلحهم وذلك تجوز منهم اعتمادا على القرينة او غفلة والعمدة انهم قد يعتمدون على الحديث مع عدم التصريح بالعدالة وان كان توصيفهم اياه بالصحة مجازا على مصطلحهم فلابد من التفطن لتلك القرائن وعدم الاقتصار على الصحيح والحسن المصطلحين كما اقتصر بعض المتاخرين من اصحابنا لحصول التثبت الموجب للظن الصدق بغيرها ايضا انتهى ثم ذكر اسباب الوثاقة وهي ما اشرنا اليه سابقا من قولهم فلان ثقة وعين ووجه الى آخرها المستفادة ونبه انه سلوك القدماء بهذا المسلك لا يدل على براءتهم عن هذه الطريقة بل كان احد الطرق المعتمدة عندهم وهذا ليس مبنيا على هذه الطريقة بل بينهما عموم من وجه فلم يعلم من القرائن في بعض المقامات ان الصحيح هو الصحيح على اصطلاح المتاخرين على وجه الحق بالاتفاق فيعتمد عليه ولم يثبت وجود ذلك في كلام اصحابهم وهذا ايضا لايزيد لنا علما ولا يحل الفرق بين الاصطلاحين ولا ضير للمقتفي طريقة المتقدمين الاقتصار الحرفي الصحيح والضعيف ~~كما افيد فيه من كلام الفاضل المذكور في تعليقه~~ مثلا بل في عدم الصحيح عن غيره في مصطلحهم بالنسبة الى اصطلاحنا الى القرائن كما اشار اليه بعض الاجلة لا يضر هذا اذا لم يعلم حال الراوي فهذا ايضا فحص عن حال الرجل في نفسه هذا على كون حجية الخبر بالدليل الخاص والا على من ذهب من القائلين بحجية مطلق الظن فالمعيار حصوله لا غير

وللاخبار اقسام اخر ترجع الى الاقسام الاربعة السابقة ولكن لها اعتبارات اخر وهو على قسمين منها ما يرجع لا اختصاص له بقسم من الاقسام بل يرجع الى اخص من الاربعة السابقة ومنها ما يختص بحيث يرجع الى الضعيف اما القسم الاول فمنها المسند وهو ما اتصل سنده الى المعصوم عليه السلام من دون سقوط في البين ومنها المتصل ويسمى بالموصول وهو ما اتصل اسناده بنقل كل راو عمن فوقه سواء وصل الى المعصوم عليه السلام كذلك او وقف على غيره فيعم من المسند ومنها المرفوع وهو ما اضيف الى المعصوم من قول او فعل او تقرير سواء اعتراه قطع او ارسال في سنده ام لا ومنها المعلق وهو ما حذف من اول اسناده واحد او اكثر فان علم المحذوف فهو كالمذكور والا فهو كالمرسل ومنها العالي الاسناد وهو القليل الوسائط ومنها المعنعن وهو ما يقال في سنده فلان عن فلان من غير بيان التحديث والاخبار ومنها المدرج وهو ان يدرج في الحديث كلام بعض الرواة فيظن انه منه ومنها المشهور وهو الشائع عند اهل الحديث بان ينقله جماعة منهم ومنها الشاذ وهو ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الاكثر فان رواه غير الثقة فهو المنكر والمردود ومنها الغريب وهو اما غريب بحسب الاسناد والمتن جميعا بان ينفرد بروايته واحد واما غريب بحسب الاسناد خاصة بان يعرف متنه عن جماعة من الصحابة مثلا لكن تفرد بروايته واحد عن اخر غيره واما غريب بحسب المتن خاصة بان ينفرد بروايته واحد ثم يرويه عنه جماعة حتى اشتهر فيسمى غريبا مشهورا وهو غريب للاول ومشهور للاخير ومنها المصحف وهو اما في الرواية كتصحيف بريد ببريد وبالعكس او في المتن وهو كثير ومنها الغريب لفظا والكتب منها كثيرة في الكتب الموضوعة لغريب الحديث كالنهاية لابن الاثير والفائق للزمخشري ومنها المقبول وهو ما تلقوه بالقبول وعملوا به سواء رواه ثقة ام لا ومنها المزيد بان يزيد على غيره مما في معناه اما في المتن بان يزيد فيه ما لا يفهم من الاخر او في السند كان يرويه احدهما عن اثنين والاخر عن ثلث سواء كان في الوسط او في الاخر ومنها المسلسل وهو ما تتابع فيه رجال الاسناد على صفة او حالة من قول او فعل كالمسلسل بالتحديث كان قيل حدثني فلان قال حدثني فلان وهكذا او ما كان بالاخبار نحو اخبرني محمد عن محمد او بالآباء نحو فلان عن ابيه فلان وهكذا هذا ما اشترك فيه الاربعة واما القسم الثاني وهو ما يختص بالضعيف فمنها المقطوع فقد يقال له المنقطع وهو الموقوف على التابعي ومن في حكمه وقد يطلق على الاعم منه ومن المرسل والمعلق والمنقطع الوسط ونحوها فان كان الساقط من السند اكثر من واحد يسمى معضلا بفتح الضاد مجهول الشكل

والا المنقطع ومنها المرسل وهو ما رواه عن المعصوم عليه السلام او غيره من لم يدركه او ادركه بلا واسطة او بواسطة لم يذكر كرجل او بعض اصحابنا واختصاص هذا القسم بالضعيف على مصطلح المتاخرين والا فقد عرفت ان بعض المراسيل كالصحيح في الحجية كمراسيل ابن ابي عمير ونظرائه ومنها الموقوف وهو ما يروى عن صاحب المعصوم من غير ان يسنده اليه عليه السلام ومنها المضمر كان يقول صاحب المعصوم عليه السلام سألته عن كذا فقال كذا فقيل بسبب الاضمار اما التقية او تقطيع الاخبار من الاصول فانهم كانوا يكتبون في صدر جزء انهم سألت فلانا عن فلان كذا قال كذا وسألته كذا قال كذا وهكذا ثم بعد تقطيعها وجمعها في الكتب المؤلفة صار مشتبها بسببه وكرها بعض لجل مسائل من باب المخصوص والحق حجيته اذا كان الراوي ممن يعتمد عليه وكان من ثقات اصحابنا كمحمد بن مسلم وزرارة لانهم اجل شانا من ان يرووا عن غير المعصوم عليه السلام من غير تصريح باسمه حتى يلبسوا واجل من ان يسالوا من غير الامام عليه السلام ويروون عنه فالاعتماد على القرائن المعتبرة المظن بصدوره عن المعصوم عليه السلام والا فلا حجية فيه ومنها المدلس كان يقول الراوي قال فلان على وجه يوهم روايته عنه بلا واسطة مع انه ليس كذلك فان قال حدثني فلان كذب وهكذا ان سقط عن السند رجالا موهوما لتقوية السند او يذكر بعض الرجال باسم او لقب غير مشتهر به فان كل ذلك قبيح مذموم الا لاجل التقية وغيرها من الاغراض الصحيحة ومنها المضطرب وهو ما اختلف فيه الرواة اما في السند كان يرويه تارة بواسطة واخرى بدونها او في المتن مثل ما ورد في تحديد الحيض عن القرصة اذا اشتبه احدهما بالاخر بان خروجه من الايمن علامة الحيض وفي بعض النسخ من الايسر ومنها المعلل وهو ما اشتمل على علة خفية في سنده بحيث لا يطلع عليه الا الماهر كالارسال فيما ظاهره الاتصال او في متنه كمخالفة صريح العقل والحس كما اشرنا اليه سابقا ايضا ومنها المقلوب وهو حديث يروى بطريق فيغير كل الطريق او بعض رجاله ليرغب فيه وهو مردود الا اذا كان سهوا فيغتفر عن صاحبه ومنها الموضوع وهو معلوم معروف واقتصر على هذا القدر من بيان الاقسام لان موضع ذكرها غير هذا العلم ومن اراد التفصيل فليرجع الى الكتب موضوعة لذلك المصنفة في علم الدراية والغرض من ذكر هذا القدر من الاقسام انما هو التنبيه والاعلام بان الحجية ليس في الصحيح بل يكفي حصول ما هو المناط في غيره من الاقسام فليطلب المناط في كل موضع ومقام حتى لا يقع بلا سراج في الظلام ويستغني بعد ذلك بالملك العلام وبالنبي والائمة الانام لهم التحية في التوفيق واتمام المرام.

في بيان ما يستقل به الراوي في روايته واعلم ان الراوي لا بد ان يكون من مستقل يستقل به في الرواية ليصح له من اجله رواية الحديث ويقبل روايته

اما الرواية عن المعصوم عليه السلام فله وجوه وقيل هي اربعة اعلاها مرتبة السماع بان يقول سمعته يقول كذا او ما اخبرني كذا او سمعت منه كذا او شافهني او حدثني ودونه مرتبة ان يقول قال عليه السلام كذا او حدث كذا لاحتمال كون السماع بالواسطة ولكنه ظاهر في عدمها ودونه ان يقول امر بكذا ونهى عن كذا لزيادة احتمال الخطاء في فهم الامر والنهي على سابقه او اطلاق الامر والنهي على ما فهمه انه لا لم التبعية من النهي عن شيء او الامر به وان نهى عن ذلك ودونه امرنا بكذا ونهينا عن كذا بناء على المفعول او يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله كذا ايضا بناء على المفعول او يقول الصحابي كنا نفعل كذا او من السنة كذا وكنا نفعل كذا وامثال ذلك فالظهور لها في السماع ولكن قد يقال والتعين المراتب بين هذه المرتبة بحسب الالفاظ المذكورة كالاخبار ومن هنا قال بعض الفضلاء ان المرتبة بعد ونقل الى سبل العلامة البهائي واما باقي الاقسام الاتية في الرواية عن الراوي فلا يجري بعضها هنا وبعضها وان يجري كالقراءة عليه مع تقريره او اجازته لكن لم يتيسر لاصحاب الحكم لعدم حضورهم بالنسبة الى المعصوم وعلى الرضى وبقي عمره لا يستطيع في الادلة واما الرواية عن الراوي فانها له وجوه اعلاها السماع عن الشيخ سواء ان يقرءه من كتابه او املاء من حفظه فيقول عنه بذلك سمعته او حدثني او اخبرني ان قصد الشيخ سماعه وان قصد اسماع غيره فيقول اسمع فلانا وانا اسمع وصل عن الشهيد الثاني في علة كونه اعلا بان الشيخ اعرف بوجوه ضبط الحديث وتاديته ولانه خليفة رسول الله وسفيره الى امته والاخذ منه كالاخذ منه ولان النبي صلى الله عليه وآله اخبر الناس اولا واسمعهم ما جاء به والتقرير على ما جرى بحضرته اولى ولان السامع اربط جاشا واوعى قلبا وشغل القلب وتوزيع الفكر الى القارئ اسرع وفي صحيح عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن اخره حديثا فعدوله الى قراءة هذه الاحاديث مع العجز يدل على اولويته من قراءة الراوي والا امر بها انتهى وفيه نظر بينه بعض الافاضل في ذلك لان الصحيح على ما رواه وجهين ودونه القراءة على الشيخ مع اقراره به وتقريره بالاعتراف بمضمونه ويسمى ذلك عرضا ووجه كونه ادون من الاول ان الاول انما يتصور فيه دخول الشيخ في السماع منه وسمعوه دخوله في القراءة عليه وربما قيل بالمساواة بين المرتبتين وبتقديم الثانية ايضا وهو نادر واما سكوته مع توجهه اليه وعدم مانع من المنع والرد من غفلته او اكراه او خوف وانضمام القرائن بالرضا كالنطق في ذلك وعبارته قراءته عليه واقربه واعترف او حدثنا او اخبرنا فلان في قراءة عليه واما بدونه قوله قراءة عليه فقيل انه يطلقه معنى لا بد حرانه ظاهر عن السبيل المتبع مثله لو عرى المناقضة بين قوله اخبرني

وحدثني وحدثني فهو لم قراءة عليه حيث قال هو ما حل عنا ما قرأ بعضهم يجب ان يقول حدثني قراءة
عليه حتى يبذل الابهام ويعلم ان لفظ حدثني ليست على ظاهرها فتناقضه لان قوله حدثني
يقتضي انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به وقوله قراءة عليه يقتضي نقيض ذلك فكانه نفى
ما اثبت قال صاحب لم وهذا بعينه من السيد في غاية الغرابة فانه سد لباب المجاز اذ
ليس المجاز الا بمعونة قرينة تعاند الحقيقة وتناقضها واذا كان معنى حدثني ما ذكره فقوله
بعد ذلك قراءة عليه قرينة على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل مجازه وهو الاخبار
بما قرأه عليه تشبيها له بالتحديث لما بينهما من المناسبة في المعنى وقد نقل العلامة رد
هذا الكلام عن السيد بعينه وتنظر فيه قلنا انا نمنع اقتضاء حدثني حال اطلاقها الى لفظه
قراءة انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به وهو حين التحقق وتفصيله ما ذكرناه انتهى وتبعه
في ذلك الاعراض في القوانين وقد اجاب عنه بعض الفاضل البهبهاني في تعليقته على لم حيث قال كان
نظر السيد الى ان المعتبر في المجاز وجود القرينة الدالة على المجاز بحيث كان دلالته على الوضع له
اقوى من دلالة لفظ المجاز على ما وضع له وهذا هو المعيار في الفرق بين المجاز والتناقض
فان اللفظين اللذين بين معنييهما تناقض بحسب الظاهر اذا كان احدهما نصا بالنسبة الى الآخر
في استعماله في الموضوع له يصير سببا لصرف الآخر عما وضع له مثلا لما كان بين لفظي اسد ويرمي
في قولنا رأيت اسدا يرمي تناقض بحسب الظاهر وكان دلالة لفظ يرمي في الموضوع له اقوى
من دلالة لفظ اسد فيما وضع له فصار سببا لصرف لفظ اسد عما وضع له فحكم عليه بالمجازية
واذا لم يكن كذلك بل كان اللفظان متساويان في الدلالة على الموضوع له بحسب العقل والظهور
صار ذلك سببا للحكم بالتناقض بينهما فادعى السيد التناقض بين قولنا اخبرني وقولنا
اجازة بادعاء التساوي بينهما في الظهور على معنييهما ولا يلزم من تحقق التناقض بينهما
سد باب المجاز فيما لو اختلفا في الظهور والاصل عدم ايضا اذ الاصل عدم زيادة كل من
اللفظين على الآخر في الدلالة على معنييهما بحسب الظاهر والمانع هنا ينبغي ان يبين الدليل
بالجملة فالتأمل في هذا الكلام بهذه المثابة من التعين لم لم نقل بصحته انتهى ولكن دعوى السيد
لا وجه له لان التناقض والتساوي في الدلالة على الظهور انما يتصور غالبا في الكلامين المنفصلين
المستقلين واما في كلام واحد لم يفرغ المتكلم بعد عن التكلم فلا تناقض لان العادة جارية
على تقييد المطلقات وارادة الافراد الظاهرة فكان ما نحن فيه من قبيل المجاز يجيء بذكر القيد
عقيب اللفظ قرينة على المجازية وكان القيد من اجل ذلك اقوى دلالة لان العادة جارية
على ذلك فيضعف قوة دلالة الاول بذكر الثاني وهو القرينة المجازية عقيبه وهو طاعن الاطلاق

والعرض على العرف

والعرض على العرف فلا يدعى عموم ظهور هذه العبارة في القراءة عليه لا وجه له بل في كل ما يذكر
القيد الذي قرينة على المجازية متصلا بالمطلق الدال على الحقيقة فالحق جواز ذلك كما عليه الاكثرون
كما في المعالم ودونه الاجازة وهي اخبار اجمالي بامور مضبوطة معلومة مأمون عليها من الغلط
والتصحيف ونحوهما وذلك اما على وجه التخصيص بان اجاز برواية كتاب معين كقوله اجزت لك
رواية هذه النسخة الصحيحة واما على وجه التوزيع كالاجازة بكتاب الخلاف والمقنعة ونحوهما
ولها اقسام الاول اجازة معين لمعين كالامثلة المذكورة الثاني اجازة معين بغير معين كان
يقول اجزت لك جميع ما اتى فلا يجوز فانه قد سمعه الثالث اجازة غير معين لمعين كقوله
اجزت لكل احد [illegible] الرابع اجازة غير معين لغير معين كاجازة مسموعاته
لكل العلماء او اهل زمانه [illegible] اجازة المعدوم اما منفردا او معطوفا على الموجود وفي
جوازه خلاف حكي عن بعض العامة انكار جواز الرواية بالاجازة ونسب الى الاكثرين جوازها
وعبارتها الشائعة انبأنا او [illegible] او اخبرنا او حدثنا اجازة بمجرد ما في القراءة وهذا ان
السيد هنا ايضا فالكلام هنا في مقامين الاول في قبول الحديث والعمل به ونقله عن المجاز له
الى غيره بلفظ يدل على الواقع قال في لم والقول بقبوله غاية السقوط لان الاجازة في العرف
اخبار اجمالي بامور مضبوطة معلومة مأمون عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما وما هذا
شأنه لا وجه للتوقف في قبوله والتعبير عنه بلفظ اخبرني وما في معناه مقيدا بقوله اجازة
تجوز مع القرينة فلا مانع منه انتهى واورد عليه الفاضل البهبهاني في تعليقته عليه بقوله فيه ان
هذا الشأن لا يخرجه عن الظن الى اليقين وشأن الظن صحة القبول والعمل به فلا وجه
لقبوله الا بالدليل والمعول عليه في العمل بخبر الواحد على مفهوم آية النبأ ولا ينصرف
اليه اطلاق النبأ الا الى القطعي فلا دليل له على العمل به على ان قوله والتعبير عنه بلفظ اخبرني الخ
دليل على عدم اطلاق آية النبأ عليه حقيقة فكيف يمكن القول بشمول المفهوم له نعم اذا كان
المناط هو الدليل الرابع فكان لما ذكر وجه وكانه عادل الى الظن بمقتضاه من الادلة [illegible]
الكلمات اصلا انتهى الثاني في تسويغ قول الراوي بما حدثني واخبرني ونحوهما مما دل على
وقوع الاخبار بالتفصيل بظاهرها او مع ذكر ما يدل على المجازية كقوله اجازة فالمحكي عن
بعض العامة جوازه على الاطلاق وهو في غاية الفساد والمحكي عن السيد كما في القراءة
عليه عدم جوازه مطلقا وارتفع الفصل وقد عرفت الكلام فيه والباقون على جوازه والحق الجواز
في المقامين لانه مع اقترانه بقرينة الدالة على المراد وافادته الظن بموضوع ظني ولا يبعد حجية
الظن فيه فلا مانع من نقله والعمل بمقتضاه واما فائدة الاجازة انما يظهر في حجية الاصل

الخاص المعين وحصول الاعتماد عليه اذا لم يثبت تواتره عن المروي عنه والا فلا فائدة فيها الا التبرك
لكثرة الاجر لاتصال سلسلة الاسناد الى المعصوم عليه السلام [illegible]
بينهم ومعنى ذكرنا فحظ الكلام في قراءة الشيخ والقراءة ايضا تحصل منه التصحيح والخلاص من التصحيف والتحريف
ونحو ذلك من الخلل ودونه المناولة وهي على قسمين الاول ان يكون مقرونا بالاجازة بان يناوله
كتابا ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني او اجزت لك روايته عني ولا اشكال
في روايته عنه الثاني ان لا يكون مقرونا بالاجازة بان يناوله الكتاب ويقول هذا سماعي او روايتي
عن فلان من دون الاذن له في الرواية عنه والمحكي عن الاكثر عدم جواز روايته عنه ومنها الكتابة
وهي ان يكتب مسموعاته لغائب او حاضر بخطه او باذنه [illegible] او كتب الى الغائب سماعه
فان انضم الى ذلك الاجازة وكتب فاروه عني او اجزت لك روايته فلم ينقل خلاف في جواز
روايته حيث يعرف الخط ويأمن من التزوير وان لم يكن مقرونا بالاجازة ففيه خلاف
والمنسوب الى الاكثر الصحة والاقرب عدم الفرق بينه وبين المناولة كالاجازة فالعبارة
ان يقول كتب الي فلان او اخبرنا او حدثنا مكاتبة ودونه الوجادة وهي ان يجد الانسان
احاديث بخط راويها معاصرا كان له ام لا والمنقول عدم جواز روايته بمجرد ذلك بل يقول
وجدت او قرأت بخط فلان وفي جواز العمل به قولان ودونه ان يجد حديثا مكتوبا في كتاب معروف
لا نسبة له الى اصل يعلم انه منه ام لا ومن هنا يتفرع واقعة مشهورة بين المتأخرين
وهي ان الفاضل ميرحسين بن حسن الكركي العاملي ابن بنت المحقق الشيخ علي بن عبد العالي الكركي
طاب ثراه وكان قاضي اصفهان والمفتي بها في دولة الصفوية ايام السلطان الغالب الشاه [illegible]
الصفوي وهو من اجلاء الفقهاء المحققين والفضلاء المدققين مصنف مجلد طويل الباع كثير الاطلاع
وله كتاب الاجازات فيه اجازة جميع عشرين من العلماء الاعاظم منهم خاله المحقق المدقق الشيخ
الكركي وابن خاله السيد الجليل الامير محمد باقر الداماد والشيخ الفقيه الاوحد الشيخ بهاء الدين
محمد العاملي [illegible] بالعلم والفضل والفقه والنيل وفي اجازات شيخنا البهائي
اجزت السيد الاجل الافضل صاحب المفاخر والحسب الطاهرة والتحقيق الفائق والتدقيق
الرائق جامع محامد الخصال ومحاسن الخلال المحلى عن رقبة التقليد بحلية الاستدلال
شرف السيادة والافادة والافاضة امام الدين ابو المعالي [illegible] علماء الفرقة الناجية اه
هكذا ذكروا في ترجمته وحرف ذلك انه كان في زمان المجلسيين وقد حكوا عنه انه كان مجاورا
بمكة سنين ثم جاء بكتاب حديث منسوب الى مولينا الرضا عليه السلام حكى عن المولى التقي المجلسي والد
مولانا محمد باقر المجلسي انه قال حدثني الفاضل الثقة علينا انه كان السيد الفاضل الثقة المحدث

القاضي

القاضي ميرحسين طاب ثراه مجاورا عند بيت الله الحرام سنين كثيرة وبعد ذلك جاء الى هذه
البلدة اصفهان وطالما تشرفت بخدمته وزيارته قال اني جئتكم بهدية نفيسة وهي الفقه الرضوي
قال لما كنت بمكة جاءني جماعة من اهل قم مع كتاب قديم كتب في زمان ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام
وكان في مواضع منه بخطه عليه السلام وكان على ذلك اجازة جماعة كثيرة من الفضلاء الجيبة وحصل لي العلم
العادي بانه تاليفه عليه السلام فاستنسخته منه وقابلته مع النسخة ثم اعطاني الكتاب واستنسخت منه
نسخة واعطيتها بعض الفضلاء ليكتب عليها ونسيت الاصل ثم جاءني بعد اتمام الشرح العربي
على الفقيه المسمى بروضة المتقين وقبل من الشرح الفارسي ثم لما تفكرت فيه ظهر لي ان هذا
الكتاب كان عند الصدوق وابيه وكلما ذكره علي بن بابويه في رسالته الى ابنه فهو عبارته
الا نادرا وكلما ذكره بدون السند فهو ايضا عبارته حتى انه اذا ذكر في مواضعه انه منه ائتلف
الاعتراضات الاصحاب وشبهاتهم والظاهر ان هذا الكتاب كان موجودا عند المفيد ايضا
وكان معلوما عنده انه من تاليفه عليه السلام ولذا قال الصدوق ما افتي به واحكم بصحته وعندهم شرح الفقيه
ان علي بن بابويه اخذ هذه العبارة وسائر عباراته في رسالته الى ولده من كتاب الفقه
الرضوي بل اكثر عبارات الصدوق التي يفتي بمضمونها السند هنا الى الرواية كانها من
هذا الكتاب وهذا الكتاب ظاهره ثم وهو عندنا الآن قال وايضا تصحيح اسناده اليه عليه السلام بوثق
بان السيد امير حسين كان ثقة فاضلا [illegible] العلم فحصين في ما حكى المجلسي عن
قوله وايضا قال بعض الافاضل اني وجدت من نسخة هذا الكتاب من الكتب الموقوفة على
الخزانة الرضوية ان الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام صنف هذا الكتاب لمحمد بن سكين بن عمار
واصل النسخة وجدت في مكة المشرفة بخط الامام عليه السلام وكان بخط الكوفي فنقلها المولى المحدث
الاميرزا محمد وكان صاحب الرجال الى الخط المعروف ومحمد بن السكين في رجال الحسن بن داود
واصل وهو محمد بن السكين بن عمار النخعي الجمال ثقة له كتاب روى ابوه عن ابي عبد الله عليه السلام
وقال النجاشي انه من اصحاب الرضا عليه السلام قيل روى عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الرضا [illegible]
وقيل ان المشهور ذكره الاكثر ان الاصحاب كانوا يعملون بشرايع علي بن بابويه ومرجع كتاب
الشرايع وماخذه هو هذا الكتاب كما هو معلوم لمن تتبعهما ولاحظ ما بينهما وعرض احدهما على
الآخر ومن هنا يظهر عذر الصدوق في عده رسالة ابيه من الكتب التي اليها المرجع وعليها
المعول فان الرسالة ماخوذة من الفقه الرضوي الذي هو حجة عنده ولم يكن الصدوق يقلد
اباه فيما افتاه حاشاه حاشاه عن ذلك ثم حاشاه وكذا اعتماد الاصحاب على ابن بابويه فانه ليس تقليدا
بل اجتهاد لوجود السند الجيد المؤدي اليه وهو العلم بكون ما تضمنه هو عين كلام الحجة انتهى هذا

وغاية ما يمكن في هذا المقام ان روايات التي ذكرت في هذا الكتاب اعني الاحكام المذكورة فيه لا بأس
بان يعمل من الروايات القوية التي تخرج بعضها بحو الشهرة لما ذكر المجلسيين من تصنيف السيد ابن
كما عرفت وذكر السيد ان من كان عنده هذا الكتاب ذكر انه وصل من ابائنا ان هذا الكتاب من
تصنيف الامام ع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لان المفصل جواز النقل بما يرى بالمعنى وعدم جوازه وجوازه للبعض لا مطلقا الا التى بانه
لو لم يجز ذلك يخرج الراوى عن العدالة فلا يقبل روايته ولكن لو نسى ذلك فلا تم كونه كبيرة فلا
يخرج عن العدالة ولو اقتح المنكر بان ذلك يوجب اختلال المقصود واحتمال المعنى سيما مع كثرة
الطبقات وتطاول الازمنة ونقص كل منهم اللفظ لاختلاف اهل اللسان والعلماء في فهم المراد
من الالفاظ وفيه ان بعد ملاحظة الشروط ومراعاتها لا يرد ما احتج به مع الادلة على الجواز وجوده
ومع ذلك فيمكن عدم امكان الفرار عن النقل بالمعنى عادة كما لا يخفى وبقوله ع نضر الله من سمع
مقالتى فوعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه وادائه كما سمعها انما هو
بنقل اللفظ المسموع واجيب عنه بوجوه الاول منع العموم الثانى منع الدلالة على الوجوب
الثالث منع الدلالة على وجوب التادية بلفظه لصدق التادية كما سمعها بتجريد اداء المعنى
الرابع ان الرواية يمكن التمسك بها انما على عدم النقل بالمعنى فاذا سلك فيه فلا يجب فيها مع
ان الظاهر كون الرواية واحدة منقولة بالفاظ متعددة مثل رواية كما ذكره في اخرى نضر الله
بالضاد المعجمة وفي اخرى رحم الله وفي رواية المحدث كما فقه لم فالرواية لنا لا علينا ولو منع
الظهور وعمل بالحالة عدم التخيير فيعارض اصالة عدم التعدد واما المفصل فيما ذكر فالحق
عليه من ذكر دليله وجوابه كما لا يخفى على المتامل تنبيهات الاول ان ما ذكرنا انما يختص فيما كان
المقصود من الرواية العمل بما يشير الى الاحكام المدلول عليها الروايات واما ما يقصد
لفظه كالادعية التى فيها الفاظ مخصوصة فلا يجوز نقلها بالمعنى لانه مناف للمقصود كما لا يخفى
الثانى اذا روى الثقة مجملا وفسره باحد محامله او خص الظاهر فلا نزاع كما يحكى عن الاكثر في قبول
الاول دون الثانى لعدم المعارض عما فسره في المجمل بخلاف الثانى فان الظاهر حجة وما فسره
معارض لما فسره وفيه ان الظاهر ما هو ظاهر عند المخاطب لا عندنا وانه حجة فالمعارض لا يعلم
المعارضة لاختصاص الخطاب بالمشافهين وعليه بناء العرف والعادة في المحاورات كما لا يخفى
الثالث ان ما ذكرنا هل يختص جواز المخاطب بالخطاب او يعم والوسائط من دون فرق
فيه اشكال يظهر من بعض العبارات الاول ومن اطلاق البعض الثانى ولا يبعد دعوى
العموم اذا امن من الاختلال ولكن عند عدم الامن منه لما كان اللفظ منشاؤها بالاصل
فلا يجوز ذلك اذ ربما كان المقصود اجتهاد المجتهدين والحل يختلف في فهمه والظاهر ان
كلام المانع يرجع الى هذه الصورة فلا ضير فيه فتم الرابع انا اسلفنا ظهر ان المحل
جواز النقل بالرواية المنقولة بالمعنى وظاهر كلمات الكثير مع التعرض لجواز تقطيع الحديث
للناقل وعدمه لا ان يكون المقصود اثبات جواز النقل حتى يتفرع عليه جواز النقل اما العموم والقول

فائدة
[illegible]

اذا تعارض الجرح والتعديل فقيل يقدم قول الجارح مطلقا او المعدل مطلقا او التوقف مطلقا او
التفصيل فيما يمكن الجمع وما لا يمكن او غير ذلك من التفاصيل التى يشير اليها انه فيه خلاف بين الاصحاب
القول الاول منسوب الى الاكثر لان فيه جمعا بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول
انا علمته فلو حكمنا بعدالته كان الجارح كاذبا واذا حكمنا بفسقه كانا صادقين والجمع اولى ما امكن
وليس المراد كونه كاذبا واقعا وصادقين في الواقع بل المراد لزوم تكذيبه وتصديقهما فافهم
لفظية وادر على هذا الاستدلال وجوه الاول انما يصح ذلك اذا كان العدالة بمعنى عدم ظهور
الفسق واما اذا قلنا بالمعنيين الاخيرين فلا وفيه نظر سيظهر الثانى ان ما ذكر انما يتم في غير ما اذا عين
الجارح السبب ونفاه المعدل بخصوصه كان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا ويقال المعدل هو
حى ورايته بعد ذلك اليوم فلا يمكن الجمع بالقول بتقديم الجارح وفيه نظر الثالث انه لا
دليل على مثل هذه الظنون واليه اشار ابن طاوس حيث قال انه ان كان مع احدهما رجحان
يحكم الحق بالترجيح باعتباره فالعمل على الراجح والا وجب التوقف واجيب عنه بان الدليل على اعتبار
هذا الظن كون الطباع مجبولا على الجمع مهما امكن والقول الثانى ربما ينسب الى جماعة وربما
يتوهم القائل به وغاية ما يستدل لهم ما ذكره بعض الاصحاب بان قوة الانسان وسببه
ربما فان عادتهم على الحكم بالجرح بادنى سبب انما يتحقق لا يحكمون بالعدالة الا بعد وجود الاسباب
المتعددة والافعال الكثيرة الدالة عليها فاحتمال الخطاء فيها اقل من احتمال الخطاء في الجرح وفيه انه
ان اراد انهم يحكمون بالجرح بادنى سبب وان لم يكن ذلك سبب الجرح فانا نراكلا من الجانبين
الذين هم كان كلامنا على جرحهم وان اراد انهم يحكمون بمجرد صدور سبب كان جرحا حقيقة فيصدر
في صورة يمكن تقبيله وهذا لا يوجب تقديم قول المعدل مطلقا والقول بالتفصيل له صور وجهه
الكل واضح ويظهر من بياننا قول المتوقف ايضا فذهب بعض الى انه ان امكن الجمع بينهما
بان لا يلزم تكذيب احدهما قدم بتقديم الجرح لان التعديل لا ينافى عدم اطلاع بعض ما يوجب
الفسق وكان هو صادقا فان عين له معذورا في اجتهاده في التعديل وهذا في اخباره عن الفسق
ولا يعرف بين التصريح بسبب الجرح وعدمه وان لم يمكن الجمع لا وجب الجارح السبب ونفاه المعدل
فلا بد من الرجوع الى المرجحات كالكثرة والاعلمية والاورعية ونحو ذلك وربما صرح به والشيخ
وقيل بعد فقد المرجحات يتوقف وهو المحكى عن ابن طاوس ومذهب الجمهور وههنا تفاصيل اخر
لا تطيل بذكرها والاولى ان يقال ان المسئلة انما تبتنى على حجية الظن ام لا بل على التعبد وعليه
انما تبتنى على كونها التزكية رواية او شهادة وعلى الاول فيقبل تقديم اقوى الظنين ان وجد
والا فيتبع الجارح لكثرة الفسق والشيء يلحق بالغالب ويمكن تقديم المعدل لما ذكر سابقا والوجه

قبل قول المعدل في [illegible]

والحق في التفصيل بين ما ثبت عدالته سابقا وعدمه فان كان الاول فيقدم ما يوافقه لا غير
هذا اذا كان متساويين في القوة والضعف لان الاستصحاب دليل فقاهتى لا يرجع اليه الا بعد
فقد الدليل الاجتهادى فاذا كان احدهما اقوى ظنا فيؤخذ به واذا فقد الدليل الاجتهادى
فالمرجح فقاهتى من كان قوله موافقا للاستصحاب وان لم يعلم حاله سابقا ولكن اتفقا في عدالته
في زمان واختلفا في فسقه لاحقا بان يكون كان شارب الخمر في السنة السابقة والاخر يقول انه
ولكن صار تائبا والاخر عادل فالقول قول المعدل لعدم التعارض بينهما واما اذا انعكس
الامر فالقول قول الجارح ولا تعارض ايضا واما اذا اطلقا بان يقول احدهما انه فاسق والاخر
يقول انه عادل من دون ذكر سبب فيتعارضان فالرجوع الى الحالة الاولية فيه وهو ما ذكرناه الا
ربما يقال في ان التجنب انما هو فيما لم يكن اصل في البين وههنا موجود لان السابق ان كان فاسقا
فالاصل بقاؤه وان كان عادلا فالاصل عدالته وان لم يكن احدهما معلوما فالبناء على ان الاصل
في الانسان العدالة او الفسق نظرا الى ان العدالة ملكة راسخة لا بد من حصولها والاصل
عدمه فيلزم الحكم بالفسق مع ان الغالب الفاسق يلحق بالاعم الاغلب ونظرا الى ان الفسق
ايضا صفة حاصلة من صدور المعاصى والاصل عدمه فالحكم بفسقه لان الاصل عدمه بل لا بد
معين فاحضار كون كل منهما وجوديا والاصل عدمهما التوقف ولكن لما كان الغالب ان المعدل
لا يطلع على ما يطلع عليه الجارح فالظن يحصل بفسقه واما اذا صرحا بالعدالة والفسق في زمان
واحد كما اذا قال المعدل رايته وقت الظهر يصلى والاخر يقول رايته ذلك الساعة
يزنى فلا يمكن الجمع الا بالحكم بالتساقط والرجوع الى الاصل وهو عدم ترتب الاثار المترتبة
عليه لان العدالة شرط لترتيب الاثار ولم يثبت فلا يقدم الجرح بل الحق في الغرض انه
واعلم ان النزاع ليس في الاقسام التى كانت الحالة السابقة معلومة من الجارح
او متفقا عليها بين المعدل والجارح التى هى مجرى للاستصحاب لان الترجيح معلوم
وانما النزاع ظاهرا في الصورتين الاخيرتين وفي صورة الاطلاق وعدم العلم بالحالة السابقة
او التصريح بذكر السبب بحيث لا يمكن الجمع بينهما ويظهر هذا الدعوى من ظواهر كلماتهم
واستنادهم الى غير محل النزاع فهذا التفصيل غير محتاج اليه بل لابد الكلام في محل الكلام
وهو قبول قول الجارح لاصالة عدم ترتب الاثار المترتبة عليه وتغليبه الفسق لعدم اطلاع
المعدل على ما يطلع عليه الجارح في صورة عدم ذكر السبب المتعارض كما هو محل الكلام
فاما تقديم قوله او عمل بعضهم فالحق مع المشهور هذا بناء على كون المسئلة مبتنية
على الظن واما بناء على الرواية او الشهادة فيتم ذلك لان المعروض تساويهما من جميع الجهات

فائدة للمؤلف [illegible]

فلا وجه للفرق بين الصورتين بل التفصيل ههنا تفصيلا اخر وهو تقديم الجارح بناء على الظن لانه اقوى
الظنين لما ذكرنا وان كان البناء على الشهادة او الرواية وكانا متساويين زمانا وعددا وعلم الحالة
السابقة فالحكم بالتساقط والتوقف فالرجوع الى الاصل فالترجيح لقول الواقف من دون تمييز
ولا فرق لعدم القول بهما في المقام ويمكن ترجيح الجرح على تقدير الشهادة واعتبار استناد هما
كما هو الحق عندنا فالمتجه ان الجارح يشهد بما شاهده والمعدل يشهد على ما لم يشاهده فلا يقبل التعديل
لفقدان شرط الشهادة فالقول قول الجارح غاية ما في الباب يقبل شهادة المعدل عند عدم المعارض
للاجماع وعند التعارض لم يثبت الاجماع على قبوله هذا اذا استند قول الجارح الى المشاهدة واذا لم يستند
الى المشاهدة او لم نعلم استناده اليها فيلحق بالاعم الاغلب وان علم استناده الى غير المشاهدة فيقبل
ايضا لعدم القول بالفصل فالجارح مقدم مطلقا واما اذا لم نعتبر المشاهدة في الشهادة او جعلناها من باب
الرواية فيتوقف لان مقتضاه الاصل الاصلى من التوقف بحسب الحكم فالحمل على الفسق كما هو التحقيق واما
ان قلنا بان الاصل احدهما وقلنا بالشهادة فيقدم قول من كان مخالفا للاصل لانه مدعى وبينته
مقدم على بينة المنكر عليه كما هو الحق في تعارض الشهود ايضا ولو جعلناها من باب الرواية فيقدم
الموافق للاصل لانه المرجح بعد التعارض والتساقط هذا اذا لم نعلم الحالة السابقة مع تساويهما
من جميع الجهات واما اذا علم كونه عادلا او فاسقا فاذا جعلناها من باب الشهادة مع اعتبار
المشاهدة فيقدم قول الجارح لما ذكرناه ولو اعتبرناها من باب الرواية او لم نعتبر المشاهدة فالعمل
بالاستصحاب الحالة السابقة او نقول بتقديم الجرح مطلقا اذا كان موافقا للاستصحاب والا فلا يمكن
تقديم القول بالفصل وايضا مع الاختلاف في الرجحان فلا تعارض فيقدم المتاخر زمانا واما اذا
زمانا ولكن اختلفا زمانا الا ان وقع القول بان الشهادة يثبت بها الحكم ولا يؤثر فيها ما يقع بعد
تقديم السابق وعلى القول الاخر فيشكل والتحقيق ان المتقدم لو كان سهادة يشرف رجحان الجا...
الى العمل بالخبر فلا اثر للمتاخر والا فلا يقدم المتقدم هذا بناء على الشهادة وعلى القول بالرواية
فيشكل فيتوقف كالسابق الا اذا علم الحالة السابقة او قلنا باصالة العدالة او الفسق فيرجع الى ما
تفصيله وان كانا مختلفين في العدد فيقدم الاكثر لان ترجيح الاكثر يلزم تخصيص مفهوم اية النبأ
بالاقل وان عكس فيلزم ذلك وهو طرح الاقل وقبول الاكثر ولو قلنا بانها شهادة فالتعارض والتوقف
الا مع اعتبار الاصل او الاستصحاب او المشاهدة فيها كما مر وان كانا مختلفين في الظهور والنص فيبنى
على كون الرواية فيقدم النص لا لقوته بل لان في ذلك يلزم تخصيص مفهوم الاية بالمظنون وهو اولى
من تخصيصه بالمقطوع واما بناء على الشهادة فلا يتفاوت بينهما لو لم يكن ظهوره ظهورا ينافى الشهادة
فيقتضى التوقف الا ان يرجح احدهما بمرجح او تقديم النص وكذا يتوقف لو كان احدهما نصا والاخر اكثر عددا ولو كان الاخر

ولو قلنا بالرواية
لان الاية مطلقا حيث تعين البحث عن العدالة
فلو طرحنا المقطوع فيلزم تخصيص
مفهوم الاية بعدم العلم مع قبول
هذا الخبر المقطوع ولو طرحنا المظنون
فيلزم تخصيصه بطرح المظنون وهذا
اولى منه

على تقدير الشهادة وعلى تقدير الرواية يقع التعارض بينهما اذ في كل منهما وجه رجحان فالمعدل راجح
لقلة العضيض ومرجوح لمعطوعية العضيض والظاهر راجح لمظنونية العضيض ومرجوح لكثرة العضيض
فيتعين ايضا التوقف لكن لذلك واما الاختلاف في الاعدلية والاورعية واشباههما فانما يتفاوت فيه
اعتبار المقيد على العضيض نعم يتفاوت في اعتبار الظن انتهى ملخصا وقد ظهر من جميع ما ان مراده
في هذا التفصيل ما اخترناه سابقا وما زاده من الاحتمالات للاحتياج الى ذكرها في المقام ثم يختلف
بناء على كون المعتبر في الشهادة المشاهدة او كون الاصل العدالة او الفسق وهذا هو الذي يختلف
عنده ايضا لا اعتبار المشاهدة وهو ايضا الظاهر خلافه وما ذكره في تقديم الجرح بعدم القول بالفصل
انما هو مبني على ما قرره سابقا ان القول بمقتضى القولين ولا قائل بتقديم الجرح لما يظهر من عبارة
ثم من ان القول بتقديم الجرح او التوقف وما ذكرنا من وجود القول بتقديم التعديل يظهر منها
استقلاله لوجود الفاضل وايضا يختلف حكم ما ذكرنا في صورة حمله على الشهادة ونحن نقول بتقديم بينة
المدعي وهو قليل الفائدة لقلة القائل به مع انها في الحقيقة لا يسبق بها رواية ثم وايضا تقديم
المتقدم لو كان الاداء متقدما وكان زمان الحاجر لمبين محل الكلام لان ما نحن فيه وهو التعديل
والجرح في الرواية لا عبرة بوجود ذلك والكل هنا سواء فالاجماع المتعارضين عند جاجتنا اليه
واما اختلاف العدد والنص والظهور مبنيا على الظن فالوجه فيه واما على الشهادة والرواية فما ذكره
وليس فيه كثير فائدة فالاقتصار بهذا القدر اولى فلا نطيل الكلام تنبيه قد ذكرنا سابقا
ان المشهور ان لفظ ثقة يدل على كون الراوي عدلا اماميا ومن يعارض قولهم ثقة صحيح
قول احمد بن اماني مثل قول النجاشي في داود بن حصين انه ثقة وقول الشيخ انه واقفي محكوما
بكونه موثقا جمعا بين القولين لاداء لا انه ثقة على كونه اماميا ظاهر ودلالته واقفي على كونه
غير امامي نص وهو مقدم على الظاهر وقد اورد عليه بان لفظ ثقة ان لم يكن موضوعا للعدل
الامامي فلا معنى للجمع لعدم التعارض وان كان موضوعا للعدل الامامي فلا لان كل واحد
من القولين نص فلا معنى لتقديم احدهما على الاخر من هذه الجهة وان ما سبق ذلك
ولكن لا دليل على جواز حمل كلام احد على كلام اخر نعم ان كان النص والظاهر
المطلق والمقيد ونحوهما في كلام شخص واحد او في حكم شخص واحد لكون احدهما
في كلام احد الائمة والاخر في كلام امام اخر يحمل احدهما على الاخر ويتبع التقييد فلا يدل
على الجمع مثل قول اهل اللغة بان الصعيد وجه الارض وانه تراب خالص فلا يحمل احدهما
على الاخر بل يحكم على ترجيح قول من كان منهما اعلم والجواب عن ذلك لوجود الاول يمنع
كون لفظ ثقة موضوعا للعدل الامامي بل هو كل من يعتمد عليه ويوثق به في الرواية لان الظاهر هو المنقول

مع انه مما ذكرنا طريقا واما المختار من اصل لكنا ايضا نقول بتقديم الجرح من باب التعديل او اكثرية عدم الاطلاع التعديل على الجارح بناء على الظن فتقدم

يحكم بالصحة بمجرد كون الراوي ممن يوثق به فالاصطلاح المترتب عليه في ذلك اللفظ ثم بل الظاهر خلافه
وانما في سابقا ذلك ولكن لا انه ثقة على كونه اماميا لا انه الفصيح ودلالة واقفي على كونه
غير امامي نص وان الثاني اقوى من الاول فيتقدم فتم كما ذكرت ان فيقدم قول الشيخ لليس من
جهة الجمع المذكور بل لان قول الشيخ اقوى لانه اضبط فلذلك ثم لم يكونه غير امامي فتم الترجيح
الترجيح ليس من هذه الجهة ايضا بل من حيث ان القولين اذا تعارضا تساقطا بينهم التوقف
فيرجع الى الاصل كما هو مقتضى التعارض في الجرح والتعديل كما عرفت ومقتضى الاصل
الحكم بكونه موثقا لعدم ثبوت كونه اماميا والاصل عدم ترتب الاثار الشرعية على صحة وهو ينزل
في الحكم منزلة الموثق لان الموثق ناقص لا يعتمد فيه فتم الى ان قولهم ثقة شرط
في العدل الامامي عند الاطلاق وهذا الظهور ناشئ من غلبة استعمالهم في ذلك شائعا
مشهورا في الامامي وليس هذا وضعا حقيقيا فيقدم عليه عند عدم التعارض واما عند التعارض
فقول الشيخ انه واقفي قرينة على عدم ارادة النجاشي كونه اماميا فتم ان المستعمل لا يخرج عن
الشكال ولا يبعد اقربية الحلاف الاول ويشهد عليه اصطلاحهم في الصحيح كما لا يخفى تنبيه
في العقل والتقرير . فعل المعصوم اما من الافعال الطبيعية
او الشخصية او مترددا بينهما فالكلام في الاول في انه مباح ثم ومنا واما الثاني فاما ان يعلم مقصده
القربة او لا يعلم وعلى الاول اما ان يعلم اختصاصه به او يعلم عدم اختصاصه به او لا يعلم شيء منهما
اما الاول فلا كلام فيه ايضا واما الثاني فاما ان يعلم وجهه او لا يعلم الاول ايضا لا كلام فيه انما الكلام
في الصور الاربع الباقية وهي المتردد بين الطبيعي والشخصي والشخصي الذي لا يعلم منه قصد القربة
وما علم قصد القربة فيه المتردد بين كونه مختصا به وعدمه وما يعلم عدم اختصاصه به مع العلم بقصد
القربة ولا يعلم وجهه فالخلاف في هذه الصور وما حكي عن جماعة القول بالوجوب في جميعها ويحكى
عن الشافعي القول بالندب وعن مالك الاباحة وعن العلامة وجماعة القول بالندب ان ظهر قصد
القربة والا فالاباحة وعن جمع من القول بالدلالة على الرجحان المطلق وعلى الجواز كل ذلك
وعن المحقق التوقف وكلها من المرتضى وجماعة وربما يتخيل التفصيل اخر وما هو التفصيل بان يقال ان
كان الاصل فالعقل يقتضي الحكم بالاستحباب لاصالة عدم الوجوب ولثبوت الرجحان والا فالحكم بالتفصيل
ولا دليل على الوجوب لضعف ما تمسك به القائل به كما ستعرف واما الاول فلا يبعد الاصل
وعدم ثبوت الرجحان فكيف عدم جواز الترك وادعاء غلبة الراجح في افعالهم فجاز منع بل دعوى
غلبة الافعال الطبيعية في غاية القوة واما العادات فغلبة الشكالهم الى الاصل الاباحة ومن غيرهم
الاشتراك بيننا وبينهم في التكاليف الشرعية فيقع التعارض بين الاصل والظاهر وقوى بعضهم الاصل كما

والقسم الثالث اما ان يعلم وجهه او لا فلا كلام في الثاني مع انه الاقسام المذكورة الاربعة

لا اصالة حجية الظن وهو ان الاصل حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل فهو عكس التمسك باصالة الاباحة
الذي يحكم بها العقل عند احتمال الوجوب او الاستحباب الخالي عن امارة المضرة مع ظهور الادلة
التي تمسكوا بها القائلين بالوجوب لانا نقول قصورها عن الدلالة على الوجوب فثبت على رجحان
التأسي فاعلم فيما قصد القربة اعم من ان يعلم الاشتراك او لا يعلم فيحكم بالاستحباب الظاهري
لتيقن الرجحان فيما علم الاشتراك والظن مع عدم العلم بالوجوب والظن بالاشتراك فيما علم
وشك في الاشتراك واما الاستحباب الواقعي فلا دليل عليه لانه كيف يحتمل بهذا الظن مع
القول باصالة حرمة العمل بالظن فكيف يمكن ملاحظة غلبة الاشتراك وحسن الاحتياط والادلة
الدالة على حسن التأسي لحصول الظن القوي بالاشتراك بحيث لا ينقص عن الظن الحاصل من
الشهرة وهو كسائر الادلة الظنية التي قد اخترنا حجيتها في الفروع في اثبات الاحكام الشرعية بالدليل
الرابع لانه حسن الاحتياط انما يسلم اذا كان الفعل راجحا ولم يكن فيه احتمال المرجوحية
والمقام ليس كذلك لاحتمال التشريع المحرم لانا نقول احتمال التشريع انما يتحقق في صورة الحكم
بالاستحباب الواقعي واما اذا قلنا بالاستحباب الظاهري فلا نسلم التشريع كما لا يخفى
فالحق ما ذهب اليه العلامة ان كان مراده ما ذكرناه وان كان مراده الندب الواقعي فلا دليل
عليه لما عرفت واعلم ان ما ذكر من الاقوال انما هو فيما لم يعلم وجهه واما ما علم وجهه فحكمه
الكلام فيه وما نحن فيه هنا مردد بين كونه مختصا به وعدمه مع عدم العلم بالوجه وهذا
مردد بين ان يكون مختصا واجبا او مندوبا او مباحا اذا لم يعلم منه قصد القربة ايضا واما اذا
علم قصد القربة فهو مردد بين الوجوب والاستحباب وما كان مرددا بين الفعل
الطبيعي وغيره يدخل في القسم الاول من هذين القسمين الاخيرين لانه لما لم يعلم وجهه اصلا
واستدل القائلون بالوجوب بوجوه ضعيفة منها الايات منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره وجه الدلالة ان الامر حقيقة في الفعل والقول والمشترك يحمل على معانيه ولو منع فلا اقل
من الاحمال والتكليف به يقتضي الاتيان بجميع معانيه تحصيلا للبراءة والقول بعدم الحاجة
لتحقق وجوب المخالفة وهو ان الفعل الاتيان بمثله صورة وجهة اولا يمنع كون الامر
حقيقة في الفعل مع انا نمنع الاشتراك لكن لا دليل على حقيقته في الفعل وان سلم من طرقهم
فيلزم حمله على احد معنييه والقول مراد قطعا لانه لا مرد فيه ولا يجعلوا دعاء الرسول الاية
فلا يحمل على الفعل ايضا لما ذكرنا فساده وما ذكرنا سابقا وانه ايضا لكن المخالفة تتحقق اذا علم وجهه
وان لم يعلم الحادث مخالفا ولذا لا يتوهم المخالف انما مخالفة في المعروف والمعتاد والمخالفة
ولعدم العلم بالوجه ولكن لا بد من اعتبار الوجه هنا وخصوص المقام لعدم تصور المخالفة في الافعال الطبيعية

او يكرروها لو فعلنا مضرة لهم واما الحرمة فلا قائل به عندنا هذا

وتقرير الاصل حرمتها فانه لكل فعل نظرا الى الاطلاق اما ما قام الدليل على جوازه والجواب عنه ايضا
ان كان مرجع الضمير الرسول فقد يمنع لاحتمال رجوعه الى الله لانه اقرب لا يقال استفادة
من سياق الاية صدرا وذيلا الحث على طاعة الرسول فيما نبه عليه من النفس الى الله لانا نقول
نمنع المنافاة بل العود اليه ايضا حث على طاعته حذرا من مخالفة امره فكان تاكيدا للحث على متابعته
ثم لو ثبت لك فغايته الامر الاجمال المنافي للاستدلال انتهى وفيه نظر لانه خلاف الظاهر لان الحث
على طاعة الرسول لا بد ان يكون الحذر على مخالفته وما ذكره تاويل خلاف الظاهر فلا ينتفع
الايراد نعم الجواب ان المخالفة انما تتحقق عند عدم اتيان الشيء على الوجه المامور به فلو امر به
على سبيل الوجوب لا بد ان يؤتى على وجهه وكذلك الامر الاستحبابي ان يؤتى مستحبا وكذلك ما حكم
بالاباحة لا بد ان يعتقد اباحته وان لم يوجب مباحا فاذا لم يعلم وجه الفعل فالاتيان على وجه
الوجوب ليس متابعة واضحة بل ربما هو مخالفة مع فان منه ضعيفة لا يخفى فالاولى الجواب
ان الاتيان وما يعلم ايضا لا ايراد بوجه اخر وهو ان الضمير راجع الى الله لانه الظاهر من الاية
ومنها الاستدلال بقوله في مسئلة الامر فلا ربط لها بالمقام لا يخفى ومنها قوله لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر اي وما كان يرجو الله واليوم
فلم يتبعه اسوة حسنة ويلزمه بعكس النقيض من لم يكن له فيه اسوة حسنة لم يكن راجيا لله
واليوم الاخر وهذا لوعيد يدل على الوجوب والجواب عنه لا يمنع دلالتها على الوجوب لان الظاهر
منها ان عدمه لان الرجاء مستحب عليكم ولذا استدل به القائل بالندب حيث لو كان
كان يرجو الله لا يدل على الوجوب لان رجاء الله كما يكون في الفعل كما يكون في العقاب
كما هو على حسن الاعتقاد وثانيا لا دلالة على الوجوب لكن لا نم ان التأسي هو الاتيان بمثل فعل
الرسول بل على الوجه الذي فعل لانه فعل لا صرح بالجميع ومنهم من قال فانه اتبعوه فان الاتباع
هو الاتيان بمثل فعله واجيب عنه بان المتابعة هو الاتيان بمثل فعله على الوجه الذي فعله لانه فعله
فلعل ما فعله لعله الوجه فالوجوب بهذا المعنى ليس متابعة له كما يكون التجوز في مادة الصيغة
لا ينافي حملها على حقيقتها عكس العكس بارادة الطلب الراجح سيما والاول يستلزم التخصيص ايضا
جزما لعدم الوجوب في كثير من الافعال وما يختص من الخواص اجماعا مع انه ايضا يبقى الاتباع على معناه
الحقيقي وهو اتيان الفعل على ما فعله لاجل انه فعله على الوجه الذي فعله فالوجوب المتعلق بهذا المعنى
من جهة صيغة الامر انما يتعلق بالفعل لا بالمقيد فلا يجاز اصلا ويرد تصديق المتابعة عرفا وان
لم يعلم بالوجه ويتبين اليه جواز ابهام المتنقل بالمفترض لصدق المتابعة مع التخالف في الوجه
وفيه نظر لان المتابعة تختلف بالاضافات وبحسب المقامات وبالنسبة الى الاشخاص فان التأسي

الشرعي

فالمتابعة هي متابعة الامام في الحركات والسكنات العقلية والصورية وفي الحليم عدم قراءة الماموم
وراء الامام مع انه متابعة شرعا ولو لم يكن ذلك معتبرا وعرفتم من الشرع طاعة الساكت وراء
الامام تابعا له فالمقصود في الجاهز حفظ متابعة الصورية من جهة الافعال والسكنات واما ما
النبي انما هو في جميع جهات العبادات في العبادات بان يكون تابعا له في العقد والوجه
والا لم يكن تابعا له فلو صلى النبي في اول الظهر اربع ركعات واظهر النية بقصد الوجوب بحيث يسمع الناس
ثم الا يقول بعد الفراغ اتبعوني في هذه الصلوة فلو نوى الذي يلحق
عرفا انهم اتبعوه في هذه الصلوة مندوبا واجيب ~~بانه يجب الجزاء في الاية~~ المتابعة بان
المتابعة في القول واجبة قطعا والمراد بها كما صرح به الفاضلان وغيرهما امتثال مقتضاه من وجوب
او ندب او حظر فلا يحمل على المتابعة في الفعل والا فان الاشتراك معنى لا على معينة من غير قرينة
فان النظر من لفظ المتابعة مشترك لفظي بين القول والفعل لا معنوي لعدم تبادر القدر المشترك
سلمنا الاشتراك المعنوي لكن يتم الاستدلال لو كان الضمير عائدا الى الرسول واما اذا رجع الى
الله فلا يمكن الحمل الا على المتابعة في القول وذلك واضح وحيث لا دليل على تعيين المرجع فلا بد
من التوقف انتهى وفيه نظر لان الدليل المعين موجود وهو ظهوره في الرجوع الى الرسول
ومنها قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وجه الدلالة ان محبة الله واجبة فاذا ثبت
التلازم بينه وبين اتباعه لزم وجوب اتباعه ايضا وفيه ما عرفت في الاية السابقة ومنها قوله تعالى وما
اتيكم الرسول فخذوه واذا فعل فعلا فقد اتانا فيجب اخذه والاخذ هو الاتيان عنده واجيب
عنه بان المراد ما امركم بقرينة ما نهيكم وان لا اختل النظم المنافي للفصاحة القرانية الا ان يحمل
ذكر الفعل فيها عنه كما حمل بعضهم امرا لكنه مجاز لا قرينة عليه فاسد مع ان الظاهر اصل لم يقل
بلزوم متابعته في الترك الغير المعلوم وجهه ثم لا يمنع من صدق اتيكم من فعلهم انتهى وهو جيد
ثم لو سلمنا صدق الاتيان على فعلهم فانا نمنع نعول انهم يكون مصدقه في فعله الاتيان لا مطلقا
ومنها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا شك ان فعله اطاعة ورديه ان الاطاعة لا يتحقق
الا بعد ثبوت التكليف وبمجرد فعله لا دلالة عليه فلا شك ان فعله كونه اطاعة لا دليل عليه
ومنها قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم
اذا قضوا منهن وطرا لان الله تعالى بين انه زوجه ليكون حكم امته مساويا لحكمه وفيه انما تدل على
الاباحة مع ان ما في مقام نرجح الحقه فلانه لا يدل على الوجوب ولكن لا يخفى ان لا تدل الا على اصالة الاشتراك
لان الله تعالى جعل تزويجه دليلا على جواز ذلك فعلهم لو لم يكن دليلا يعرف به اشتراك الحكم
بينه وبين الامة فلم يكن لقوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج الاية معنى فالحكم الاتباع فيما علم وجهه فانه نوع

ومن جملتها الاعتبار منها كما روي عن ام سلمة انها سئلت عن قبلة الصائم فقال صلى الله عليه وآله الا تقول لهم
اني اقبل وانا صائم وفيه بعد ضعف السند معارض الدلالة لانها كالاية السابقة تدل على الاباحة
سيما في مقام ترجح الحظر ومنها ما روي انها سئلت عن بل الشعر في الاغتسال فقال صلى الله عليه وآله واما انا فيكفيني
ان اصب على راسي ثلث حفنات من ماء وفيه ايضا مع ضعف السند مقصود الدلالة لانها الا ظاهرة في الا اختصاص من قبل لنا لا علينا ومنها سلمنا الدلالة على الاشتراك لا انه في مقام جواب السؤال
وبيان الحكم والكفاية في مقام بيان اقل ما يجزي به ولا دلالة لها على وجوب اتباعهم في ذلك بل يخص
للاكتفاء ببعض القدر كما لا يخفى ومنها اي من جملة الادلة اجماع الصحابة على الرجوع في الاحكام الى
افعاله كما في الروايتين السابقتين وانهم اختلفوا في الحلق وذبح الهدي ورجعوا الى عائشة ولعل
ما رغبتهم في الغسل من التقاء الختانين حين اخبرت ان النبي اغتسل منه فصاروا الى وجوب
الغسل بمجرد فعله ولو لم يكن واجبا لما صاروا الى وجوبه والجواب اما عن الروايتين السابقتين
فقد مضى واما الحلق والذبح فلو سلمنا كون فعلهم على سبيل الوجوب فلم لا يجوز انه لاجل امر
بل الدليل خارج عرفوا الوجوب منه كقوله خذوا عني مناسككم واما عن حديث التقاء الختانين
كما يقتصر بل ربما لعلهم عرفوا ذلك من قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل فعرفوا انما ذلك من القول
الكلية الخارجية ولو سلمنا انهم تجردوا فعله فان القرينة موجودة لان عندهم كان الجنابة
قطعا مبنيا عليه احكامه وغسل الجنابة واجب جزما فعلموا وجوب ذلك من المقدمات
الخارجية والقرائن الداخلية في المقام فاخذ افعاله لعموم افعالهم في هذه المقامات
مع قيام الادلة على وجهها واشتراكهم اياه لا يدل على اجماعهم على ذلك لا بقي كلام فذلك وجود
بيانات كثيرة في كل مورد من موارد الاحتجاج وغاية ما يفيدنا الحكم بوجود بيان كلي يكشف عنه
الاجماع وبيانات واضحة ولا بالنقض في موارد التي انعقد عليها الاجماع على عدم وجوبها مثلا
على ما ذكروا القول ببيانات مفقودة ولنا نمنع لزوم القول ببيانات كثيرة على قولنا لجواز ان
يكون بيانا واحدا فيخص بموارد الاجماع فيه ان هذا ايضا يحتاج الى تعدد البيانات في موارد الاجماع
ولكن لو كان بيانا واحدا كما ادعاه المستدل لا يلزم الا بيان واحد ولما ان لا يمكن ان يدفع
الايراد على الجواب بان غاية ما يدل الاجماع لو سلمنا انما يدل على اخذهم من فعله اذا علم وجهه
واما مع عدم العلم بالوجه فلا دلالة لهذه الموارد المذكورة على وجوب الاخذ والتزامهم لذلك لاحتمال
ومنها دليل الاحتياط لان الاخذ به احوط لانه يخلص عن التكليف لو كان واجبا وان لا فلا حرج
في فعله واما لو ترك فيحتمل ترك الواجب والجواب منع عدم الحرج في فعله لاحتمال عدم الوجوب
فالاتيان على وجه الوجوب كان تشريعا محرما لان الكلام في اصل التكليف لا المكلف به ما ذكرت انما

تخيير في الثاني دون الاول وما تقدم في وجه الحرمة احتمال الاختصاص مع انه يقول باصالة الاشتراك
ولزوم الاتباع فيما نعلم وجهه لا وجه له لان احتمال الاختصاص لو كان مانعا لجرى فيما علم وجهه ايضا
فلا وجه لاختصاصه بمقام دون مقام فتدبر وقد يتشبث بوجوه اخر لا فائدة في ذكرها الغاية ضعفها
هذا كله فيما لم يعلم وجهه الذي وقع عليه فعله واما اذا علم وجهه فالمحكي عن الشيخ والعلامة
في كتبه الثلثة واسيد عميد الدين وفخر الاسلام وكثير من العامة من المتقدمين ويلزم القول بوجوب
اتباعهم على الوجه الذي اتى به ان واجبا فواجبا وان ندبا فندبا وان كان اباحة فاعتقاد اباحته
مخيرين بين الفعل والترك وما يحكى عن ابي علي بن خلاد المعتزلي الوجوب في العبادات دون غيرها
من المناكحات والمعاملات وعن قوم التوقف وسبيل المحقق اليه في المعارج ~~وعليه صاحب القوانين~~
~~والسبيل في الخلاف~~ احتج الاولون بوجهين احدهما الايات المتقدمة مثل قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
ونحو قوله فاتبعوه وقوله رد ضيا كها الاية وغير ذلك وحكى عن المحقق الجواب عن الاية الاولى بان الاسوة
ليس من الفاظ العموم فتصدق بالمرة الواحدة وقد تواقفنا في وجوب التاسي به في بعض الاشياء
وعن الثانية ايضا كذلك قال لا يقال المعرف يقتضي بوجوب التاسي به في كل الامور لانه لا يبقى لفظان
اسوة نهلان الا اذا كان اسوة له في كل امر لانا نقول هذا حكم فلا بد له من دليل واجاب عنه
عنه بما حكي عنه بان المقصود من ايجاب التاسي والاتباع اظهار شرفه فاما ان يكون باتباعه
في جميع الافعال وهو الخطأ او في فعل معين ولا دلالة للفظ عليه او مبهم وهو ابعد من عادة
الشرع في خطابه لانه موضح وكاشف ولانه لا اظهار فيه لشرف النبي وقولنا لك اسوة فلان
في جميع الاشياء بمعنى القائلين ولس تكرار لحاليا عن الفائدة وقولنا في هذا الشيء لا اشتقاق
فيه لان عموم المتابعة انما يستفاد من التاسي المطلق والمتابعة المطلقة وليس هذا بمطلق بل
هو معين اما اذا قلت لك اسوة فلانا فانه يفيد العموم اذ المعروف انه مطلق وذلك اذا لم
فالاقتدا به لك في جميع الاشياء انتهى وهو جيد ولكن لا يدل على الوجوب لان الحسن اعم
الوجوب بل يدل على الرجحان وغايته الاستحباب الا ان يتم بالاجماع المركب وهو مشكل فلذلك
ربما يقال في الوجوب ولكن الاية الثانية في غاية الوضوح في الدلالة على الوجوب واحتمال رجوع الضمير
الى الله تعالى في غاية البعد والضعف كما اشرنا اليه وما قيل ايضا من صرف المتابعة على المتابعة
في الجملة وادعى اختلاف الوجه هذا الوجه لا يخفى واجيب عن الاول انه ما يه التاسي في التنزيه
لا يدل على التاسي في غيره لاحتمال ظهور عدم اختصاص ذلك التنزيه بما يستفيد المشاركة
لزم منها اذا اثبت في الاختصاص وما ينافي ذلك التعليل لا يخفى ~~انتهى وجه~~ عن عن الثاني انه في ~~ترجيح~~ المعلل ال
لان الاية انما تدل على اختصاص التاسي في التزويج لقوله تعالى لكيلا يكون الاية قال فكيف يعقل في بيان

وعليه صاحب القوانين
والسبيل في الخلاف الجواب

هذا اللزوم انتهى وفيه نظر لما ذكر سابقا من ان التعليل يدل على التاسي ولا لا معنى لجعل ذلك
طريقا للمؤمنين في عدم الحرج بل يدل على لزوم التاسي كان سلنا عنه لا اصحاب الجواب ومنها الاجماع
المنقول عن الحكي في العدة والمنتهى وغيرهما في الرجوع الى افعاله في تقرير الاحكام وحكي عن المحقق
الجواب عنه بانه استدلال بصورة خاصة على قضية عامة ولئن سلمنا حصوله في تلك الصورة
منقوض بنا قياس وحكي الجواب عنه بانه رجوعهم الى مقتضى موارد علم من حصل لنا العلم باجماعهم على
في كل مورد وكان لبنائهم على الرجوع الى افعاله فليس القضية قياسا بل يقتضى العلم يكون ذلك طريقهم
ومجيئهم على ذلك فتم والتحقيق على ما ذهبنا اليه ان لا الى افعاله اما ان يكون من الافعال الطبيعية
واما ان يثبت صدوره كونها غير الطبيعية واما ان يعلم انها غير الطبيعية ويعلم انه من الخواص به
فلا اصل فيما البراءة فالاباحة واما ان لا يعلم كونها طبيعية غير الطبيعية وغير الخواص ويعلم فقد
القرينة وفي العلم وجهها فليجب لنا لاصالة الاشتراك وبثبوت الرجحان الدائر بين الوجوب
والاستحباب فالاصل عدم الوجوب فالاستحباب فلا يقتضي ما الحكم به ظاهري لا واقعي
الوجوب واقعا وما تقدم ان الاصل والغالب في افعاله ان يكون راجحا عليه ما شك في
رجحانه عند عدم العلم بتحقيق القرينة يحكم بالاستحباب للوجه لمنع الغلبة فالاصل الاباحة
واما ما علم وجهه وعلم عدم اختصاصه فهو خارج عن المبحث واما ما علم وجهه ولا يعلم اختصاصه
فهو محل البحث فاصالة الاشتراك والادلة السابقة تدل على الوجوب واصالة البراءة والاباحة
لا يجريان بعد قيام الدليل الظني على ثبوت التكليف والاصل ان ما علم كونه طبيعيا او
اختصاصه به او علم اختصاصه مع العلم بالوجه خارج عن البحث واما البحث فيما كان مترددا
بين الطبيعي وغيره وغير الطبيعي الذي لا يعلم وجهه اعم من ان يعلم منه فقد القرينة ام لا
او ما علم وجهه ولا يعلم الاختصاص والاشتراك فالاولى ان يجعل حق في النزاع الاول والحق
التفصيل بين الاول والثاني في الاول الاباحة وفي الثاني الاستحباب لضعف ادلة
القائلين بالوجوب كما عرفت والثالث هو محل النزاع الثاني والحق الوجوب لما عرفت
هذا كله اذا لم يكن فعله بيانا لمجمل ولا تابع لذلك المجمل الذي كان هذا الفعل بيانا له فان
واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب فحقيقته بيان لتصحيح الفعل لا لوجهه كما حكي عن
البعض ونتيجة الفعل بحسبه في الوجه على الاجماع عليه عن جماعة من العلماء بقي الكلام
في الافعال الطبيعية التي استمر عليه كالقيلولة واكل الزبيب على الريق وغير ذلك فقيل
باستحبابه ولا دليل عليه على الاطلاق الا ان يحصل الظن بان استمراره انما هو لرجحانه
فلا باس بالقول به وكذلك الكلام في المردد بين الطبيعي وغيره وغير الطبيعي اذ احصل الظن باستحبابه

ولا يعلم صدوره الفعل به الطبيعي
او لا يعلم انه من الخواص

تنبيهات الاول ان الحنث في الناسي والاتباع ما يعرفه العرف ناسيا وان صورة فعله صادر
كما في المنقطين المواقع في اثناء الفعل فما عرفه بها [illegible] الزمان والمكان والفعل والعقد ونحو ذلك
ما اتفق في اثناء الصلوة ونحوها فقال لا يحنث نحو ادعى علم الاعتبار سطالا رجح في الثاني اذا
سلك في اعتبار امثال ما ذكرنا دعوى في اثناء الفعل فقال يجب ابقائه بناء على لزوم الناسي
او من اراد الناسي ام لا ذهب الى الاول جماعة وفيه اشكال لعدم صدق الناسي وجه سلبه ممكنه الاتيان بها الا بعد معرفتها
عنه عند العرف ومن ان الشك فيها يستلزم الشك في وجوبها فالمقصود الناسي متابعة
الوجه لا عرفت وبجري ذلك في موارد كثيرة في مقام ارادة الناسي وغيره ومنها انه لو كان من شك
الوجه والبدل والمتبع بالاعلى والاظهر لزوم اتيانه ولا يعين ضمير صدق الوجه عند الشك لصدق الناسي بحفظه
بل يكفي التقرب وغيرها وصدق جملة الفعل يكفي في صدق الناسي عرفا ولكل لا حاجة اليه ملزم عليه ارادة الناسي
و لا يتحقق ناسي لانه [illegible] في كل جزء جزء من اجزاء الفعل ثم على الاحتمال الثاني لو شك في صدق الناسي
في وجه شيء عنده ام لا فالمرجع الى العرف بالنسبة اليها بل يرجع الى التعريف الناسي بيتي كونه بيتي محل الاوتيك
لصدق الناسي بتكرر والعرف هو المحكم في الموارد الخاصة الثالث حكي عن بحر العلوم ان
ان صدور العبادة عن المعصوم لا يقتضي كونها افضل من عبادة اخرى مضادة لها الا
اذا كانت العبادة الاتي بها طاعة مستمرة ما نقص من العبادة المضادة لها فان صدور مثل
هذه الطاعة المطلوب عينها الدوام عن الحكيم العارف بحقيقة الحال لا يكون الا لرجحانها
عنده على غيرها من الطاعات المضادة لان اختيار المفضول والاستمرار عليه ما ينافي
الحكمة والناسي في هذا الفعل مقتضي الفضيلة والافضلية ما لا يخفى واما اذا كانت
العبادة الاتي بها غير ما سقوط على الاصلاد وهناك الجملة بحيث يمكن الاتيان بهذه تارة وبضدها
اخرى كما في اكثر الطاعات والعبادات فان صدورها عن الحكيم لا يقتضي اثباتها ولا
كونها افضل من غيرها لامكان صدور ضدها اذ انها عنده في زمان في نفي صدورها ايضا
لان الناسي في هذه الاحوال انما يقتضي الفضيلة دون الافضلية انتهى ويضيع عليه ان الفعل
الناس الدوام قاعد [illegible] وفيه نظر لان الحكمة اذا اقتضت عدم استمرار اختيار المفضول على
الافضل فيقتضي عدم مفضولية ما اتى به غير مستمر عليه ايضا لان اختيار المفضول على الافضل
منافي للحكمة ولو مرة كما لا يخفى فتأمل التعارض بين فعليه غير ممكن وان تناقضا لان المتنازع
وصف الزمان ولا يمكن اجتماع الفعلين في زمان واحد مطلقا والتعليل على الناسي فكن لم يحلف دليل
على دوام الفعل لم يقع التعارض بينهما ان كان الاول مقرونا بقرينة الدوام او كلاهما يحكم بنسخ الاول
ان كانت القرينة ناسخة ولما لا عند او ظاهرة لدلالته بدوام او صفته بزمان يمكن الاتيان به على الفعل بجواز

[illegible]

النسخ ح والا فبعكس فالتعارض حقيقة بين القرينة وبين الفعل المتأخر والمنسوخ الحكم المستفاد
منها لا الفعل لعدم اقتضائه التكرار ودفع حكم قد وجد محال فاطلاق النسخ والتخصيص على الفعل
مجاز فافهم واما التعارض بين الفعل والقول فيمكن فان وجد من صاحب الشرع قول وفعل فباعتبار دليل التأسي
والتكرار ينقسم الى اقسام اربعة لانها اما ان لا يدل على التكرار ولا على التأسي واما ان يدل على التكرار
دون التأسي واما عكس الثاني واما عكس الاول وكل منها اما القول مختص به او مختص بالامة او يعمهما
وعلى اي حال اما تقدم الفعل او القول او جهل التاريخ فهذه ستة وثلثون قسما اما القسم الاول من
الاربعة وهو ان لا يدل دليل على تكرار الفعل ولا على التأسي به فالقول ان اختص به
او بالامة او يعمهما فعلى الاول فان كان الفعل متقدما على القول بان فعل ثم قال لا يجوز لي
مثله فلا تعارض لان المفروض عدم الدليل على تكرار الفعل وعلى التأسي وان كان القول متقدما
بان يقول يجب علي ان اجتنب عن هذا الفعل ابدا ثم فعله متراخيا كان ناسخا للقول
ومع عدم التراخي فنسخ ايضا على قول من يجوز وباطل على قول اخر وان كان الثالث ففيه
من عدم معلومية الحال الامرين استلزم التوقف في البين ولعل تقديم الفعل ارجح لان
في عكسه يلزم النسخ وهو خلاف للاصل وربما يستفيد القول به عمل عدم التراخي على بقاء من تجويز
النسخ ح وعلى الثاني لا تعارض في الصور الثلث لاختصاص الفعل به ولا تأسي على الفرض
والقول مختص بالامة فلا تواردا في البين وعلى الثالث فاما ان يتناوله القول بالامر نصا او ظاهرا
فعلى الاول فان تقدم الفعل فلا تعارض اصلا وان تأخر فلا تعارض في حق الامة ونسخ
في حقه ولو جهل التاريخ فالتوقف ولعل الحكم بتقديم الفعل اولى لعدم النسخ ح كما سبق
وعلى الثاني فالتقدم كالسابق والمتأخر تخصيص في حقه ولا تعارض في حق الامة ومع
الجهل فالتوقف ولعل تقديم الفعل اقرب ولو شك في عمل القول والتراخي فالتخصيص لا اولى
من النسخ اللازم على التراخي ح لا اذا تقدم القول [illegible] واما القسم الثاني وهو
ان يدل الدليل على تكرار الفعل في حقه دون التأسي في حق الامة فاما ان يختص القول به او
بالامة او يعمهما فعلى الاول كان المتأخر ناسخا في حقه وكذا اذا كان عاما لها ولا تعارض
في حق الامة واما على الثاني فلا تعارض اصلا في حقهم وعلى الثالث فالمتأخر ناسخ في حقه
ولا تعارض في حق الامة ومع الجهل التوقف وقيل الاول بلنسبة بتقديم القول وتقديم الفعل
والتوقف واما القسم الثالث والرابع فيظهر حكمها باقسامها مما ذكرنا والاقوال نحو منع
الجهل فيها واما القسم الرابع في صورة الجهل فيكون القول بتقديم الفعل لا تقدم لان في
خلافه يلزم النسخ المخالف للاصل وليس ذلك في تقديم الفعل لعدم دلالته على التكرار لا يخفى

ولو ثبت تراخيه ومع التراخي نسخ ح

بيان الامر بنسخ احدهما

ونقل عن ظهر مما ذكرنا ان الحكم في صورة العلم واضح واما في صورة الجهل بالتاريخ فالاقوال فيه كما اشرنا
اليه فذهب جماعة الى تقديم الفعل لوجوه منها ان القول يدل بنفسه لانه وضع لذلك فلا يختلف
والفعل مفتقر الى القول في الدلالة فهو اولى ومنها ان الفعل يحتمل الاختصاص به دون القول
بالعموم ومنها ان القول اعم دلالة من الفعل لانه يعم الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس
بخلاف الفعل فانه لا يدل الا على المشاهد ومنها ان لا دلالة القول متفق عليها دون الفعل
ومنها ان القول يبطل مقتضى الفعل في حق الامة فقط ويبقى في حقه بخلاف الفعل فانه
يبطل مقتضى القول جملة لانه مخصوص به فقط بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى
هذا يجري فيما اذا دل التكرار في حقه وعلى التأسي وكان القول خاصا بالامة ومع الجهل بالتاريخ
وكذا يجري فيما اذا دل الدليل على ذلك وكان القول شاملا لها ومع الجهل بالتاريخ فان القول
يبطل حكم الفعل في حقه وحقهم لكن انما يبطل بالدوام في حقه دون اصل الفعل هكذا افيد
وهو جيد ومنها ان القول قابل للتاكيد بقول اخر بخلاف الفعل وذهب بعض الى تقديم
الفعل لقوة دلالته لانه لا يتم بيان قوله تعفي تعليم الصلوة صلوا كما رايتموني اصلي وخطوط الهندسة
وغيرها مما جرت العادة للتعليم اذا لم يف القول للبيان ولقوله ليس الخبر كالمعاينة وحكي
عن المحقق التوقف في المقام وهو الاظهر لانا ما ذكر اعتبارات لا يوجب ترجيح احدهما
على الاخر لانه شك في الحادث ولا يثبت بالاعتبارات والواقع احدهما قطعا ولا يتعين
بالاعتبار والحق ان كان المراد ان هذه الوجوه مرجحة لاعتبار الشارع لذلك لا يتم لان دليل لو
صح لزم عدم جواز تقديم الفعل على القول ابدا وكذا العكس مع انهما ليسا كذلك ومثل هذا يقال في الحق
الذي في المقام على ما حكي عنه من ان الكلام ليس في الفعل الذي قام الدليل على وجوب متابعته انتهى
وهو جيد واجيب ايضا بمنع بطلان مقتضى القول فانا نجوزه اذا اجزنا النسخ قبل التمكن من
الفعل فالتأبيد من الفعل من زمان فلا يبطل مقتضاه اصلا كما هو الحال في الفعل واما ما ذكر في الترجيح
للفعل فيرد بمنع المنع منه انتهى والحق ان وجه المنع عدم حصر الخبر وان الفعل سبب اشكال والدلالة
في البيان الى المعقولين فالاصلاح في حصول مقام لاحر ولا اليه لا يوجب الرجحان مطلقا ولكن
وجه منع الخبر لانه لم لان الخبر مقطوع بالقبول بجزئيات بذكرها مقاصده بما يمكن ان يكون الوجه
ان الفعل ليس من جهة كونه اقوى دلالة بل لانه اخفى في البيان الحكم مع انه محقق للعبادة عن
للفاعل منه واما قوله ليس الخبر كالمعاينة فاستدلال به في المقام لان المقصود ان الخبر يحتمل الصدق
والكذب واما المعاينة فلا يحتمل الكذب لكان المشاهدة وليس كلامنا في الخبر بل كلامنا في القول
الصريح والالزام لنسبة الى غير المنافي انه فلا فرق بين القول والفعل في انهما حجة عندنا فالكلام حجة

[illegible]

هذا اذا تعارض من كل وجه واما اذا تعارض من وجه دون وجه فحكي عن العلامة في النهاية
فان تعارض من وجه دون وجه كنهيه عن استقبال القبلة واستدبارها للغائط والبول ثم
لقضاء الحاجة في البيوت مستقبل بيت المقدس وذلك يحتمل ان يكون مباحا في البيوت
لكل احد او له خاصة ويحتمل ان يكون تخصيصا عن استقبال الكعبة واستدبارها عاما للامة
في البيوت والصحاري وان يكون خاصا في الصحاري وقد اختلف في ذلك من غير تفصيل
فقال الشافعي ان يفيد مخصوص بفعله وقال الكرخي لا يخص عموم اطلاقه ويحتمل فعله
وتوقف قاضي القضاة واحتج الشافعي بان النهي عام ومجموع الدليل الدال على التأسي
مع كونه مستقبل القبلة في البنيان عند قضاء الحاجة اخص من ذلك النهي والخاص مقدم
على العام واعترض ابو الحسين بان فعله وان كان اخص لان يقيد عام في البيوت والصحاري
وفعله خاص في البيوت الا انه لا يتعدى الينا ويفيد بتعدى الينا وانما اذا خصصنا النهي
هو المخصص كما خصصنا به وصح قوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة واذا كان المخصوص
هو هذه الاية وهو اعم من النهي كان تخصيصها اولى وهو ان يقول المحق اذا خصصنا
فانما خصصنا فعل النبي مع ما ثبت من التأسي ومجموعهما اخص من النهي النهي عام معارضا
والحق التوقف لان التعارض بين النهي ودليل التأسي عموم من وجه وعليها التوقف يرجع الى
الاصل وهو الاباحة لا اذا قام الدليل على وجوب التأسي في المقام بخصوصه فانه حكم بالتأسي
لكن اجتهادا واما اذا ورد دليل هنا بالخصوص فانه يقدم كما بالتأسي فيلزم ح والمفروض
عدمه فالاباحة فقاهة لاصالة البراءة ولا ثمرة في تحقيق التاريخ فيها وعلى الحكم بالتخصيص اذا كان
المقام محتملا له لان التخصيص لازم على التقديرين لو يتبع اذا كان التعارض من جهتي التعارض
بين الفعلين او على القول بعدم جواز التاخير البيان عن وقت الخطاب هكذا قيل
وهو جيد لان الامر دائر بين النسخ والتخصيص فلا يدرى بعد التاريخ والحكم بالتخصيص في صورة الجهل به
الفعل الصادر عن المعصوم ان كان في مقام بيان المجمل او في مقام الامتثال بامر
او علم من حليته فيه وما علم عدم مدخليته فيه من الامور الى افعال والحركات فلا اشكال واما ما شك
فيه فان كان من العادات التي يتلبس به قبل الفعل فلا عبرة به الا ان يدل دليل على اعتباره
من الخارج وانما الكلام في ما اشتغل به ولكن متلبسا به قبل الفعل وما تلبس به وكان من العادات
ولكن عرض له كيفية يخرجه عن العادة اما الاول فالظاهر دخوله في البيان والظاهر انه لا دخل
واما الثاني فالاول منه كالتطويل في الوضوء فيقدر ساعة مثلا فانه خارج عن العادة وان كان التطويل المتعارف
مما يعرض للانسان عادة ولكن لا يعلم العذر ففيشك في مدخليته وعدمه وهذا موقوف على مسئلة الحجية

اولم يعرض له فلا وان لكن سلك فيه لاحتمال مدخليته فيه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وهو اما من باب القضاء ورفع التنازع بالبينة او اليمين او الاقرار او علمه واما بالفتوى والتبليغ مثل
بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات وغيرها واما من باب الامامة مثل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانهما لا يختصان باحد دون احد بل يجوز لكل من اجتمع فيه شرائطه وقد
يشتبه الفرق بين هذه الاقسام فيشكل في الفتوى ويعبر بالنسبة الى بعض من المتصدين و
غيرهم من عامرا لنا من كقوله لهند زوجة ابي سفيان خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف
حين شكت اليه ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ولولدي ما يكفيني فلو كان فتوى فيجوز
التقاص للمسلط باذن الحاكم وغيره ولو كان قضاء فلا يجوز الا بقضاء الحاكم وكقوله من احيا ارضا
ميتة فهي له فلو كان من باب الامامة فلا يجوز الاحياء الا باذن الامام ولو كان من باب الفتوى فيجوز
بدونه اذ لا شك ان مقتضى الاصل عدم الجواز لان الاحكام توقيفية فجواز التصرف موقوف
على الاذن نعم قد ادعى اغلبية التبليغ فالحق بالفتوى واجيبت عنه بان الاشتراط يعلم من
دليل خارج لا من هذا الدليل انتهى نعم لو علم الاشتراط من الخارج فهذا كلام منه والا فلا اصل يكفي
في نفيه الا ان يتم دعوى الغلبة والعلم انه كذلك مذهب المصابيح اختلف في نبينا ص
قبل البعثة فقيل لم يكن متعبدا اصلا وقيل كان متعبدا بشرع من قبله فقيل بنوح وقيل بابراهيم وقيل
بموسى وقيل بعيسى وقيل بكل الشرائع وقيل بالوقف والحق التعبد لا بشيء من الشرائع السابقة
اما التعبد فلانه كان مكلفا قطعا ولو لم يكن متعبدا فكيف يلزم عن المتعبدين ويلزم ان يكون
من تقدم حين البلوغ افضل منه من هذه الجهة وهو فاسد لانه افضل الانبياء فكيف يلزمه
على انه يلزم تقديم المفضول على الفاضل لا تفضيله اكثر من هذه الجهة وايضا لزم احتياج
صاحب الاديان عليه مع انه قال كنت نبيا وادم بين الماء والطين فكيف يكون نبيا ولم يكن متعبدا
الله مع الاخبار الكثيرة الدالة على تعبده في عالم الانوار والارواح وقبل خلق ادم بل السموات
والملكوت والادلة على ذلك كثيرة وبالجملة العقل والشرع ينفي عدم تعبده واما عدم كونه متعبدا
بالاديان السابقة فلانه لو كان متعبدا بالاديان السابقة فاما بالرؤية
وهو غلط لانه معنى الرسالة واما من اخبار المخبرين من اهل الاديان وهو موقوف على
تحقق اعتبار ايمانهم والمعلوم عدمه لا تخرله عن الناس من خصوصا مع اهل الاديان ولو كان لاشتهر
بذلك وشاع حرمه الينا واما من كتبهم وهو فاسد ايضا لانه ص كان اميا اما مطلقا او قبل البعثة
على اختلاف فيه واما بعد البعثة فايضا فيه خلاف قد يستدل لتعبده بالاديان السابقة
بالايات مثل قوله تعالى وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم وقوله
من يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقوله تعالى فبهداهم اقتده وبالاخبار مثل ما ورد

والنصف يلزم انفضليه عيسى لانه كان نبيا ... والنصارى يجعلونه ... من اعاله ... قبل البعثة

تم اوصينا اليك

البرنامج

انه اخبر عن التوراة بتحريم الزانية وما ورد في الحدود والبيع بجواز الاستدلال وهذا ورد في
الشريعة السابقة ومنها الاستدلال بجواز الجعالة في الجعالة بقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم
ونحو ذلك والجواب عن الايات بانها واردة في اصول الدين ولا نسلم تعين الشيخ سماع ما نحن
فيه وقوله تعالى من يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وكذا المراد معنى التوحيد وما اتفق عليه الجميع
وهو اصول العقائد ولا فائدة بانهم مختلفون انتهى ويوجبون واما الاخبار فاجيب عن الاول بانه
لالزام الخصم على اليهود بما في كتابهم انتهى وهذا بعيد لو كان المقام مقتضيا لذلك والا فيرد عليه
ويمكن ان يكون لرفع استبعاد الكفار ان هذا الحكم لم يكن مختصا به بل هذا حكم الله في الامم السابقة
ايضا واما خبر الاستدلال فيمكن حمله على مقام خاص لا مطلقا انه في محل الخلاف ويتفرع على المسئلة الاتية ولكن
الاستدلال بالاية في جواز الجعالة في الجعالة يتفرع على المسئلة الاتية فظهر ان الحق عدم تعبده
بالاديان السابقة لعين المعجزة الظاهرة من الوجوه ونفي ما ثبت هنا لهم في شريعتنا من باب التوافق
في المصلحة لا التعبد الخامس لو علمنا حكما من الاحكام يكون ثابتا في الاديان السابقة و
الدليل على ثبوته طريق صحيح الكتاب لكن يحتمل الا يكون ثابتا في شريعتنا ام لا مثل ما ثبت ذكره في القرآن
او نقل عليه من ثبوته مثل ما ورد في يحيى في القرآن بانه كان سيدا وحصورا وكاباحة الاستدلال والجعالة
مع الجهالة ونحو ذلك وتحقيق ذلك موقوف على ثبوت كون الحسن والقبح ذاتيا وعليه يشكل الامر
في المسئلة السابقة لان الحسن والقبح اذا كانا ذاتيين فلا معنى للحكم بنسخ الاديان السابقة
لان الذاتيات لا تتغير ولكن التحقيق ان الحسن والقبح كما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى ليسا
ذاتيين مطلقا بل الغالب انهما بالوجوه والاعتبارات فربما كان حسنا في زمان دون زمان ومع
شخص دون شخص وفي حال دون حال فلذلك نسخت الاحكام الالهية الثابتة في الاديان السابقة
لاختلاف الازمان والاشخاص والاحوال فاختلفت بذلك الحكم والمصالح فنسخت الاحكام المذكورة
ولا شك ان الاصل هو النسخ اي القاعدة الكلية المستفادة من تتبع احكام شريعتنا ومعلوم
العقل ايضا بان في عدم النسخ يلزم تبعيته نبينا ص للاديان السابقة وقد عرفت ما فيه فثبوت شيء
من الاحكام السابقة في شريعتنا موقوف على الدليل فلو ذكر شيئا منها في الطرق الصحيحة
عندنا من كتاب او سنة قطعية بحيث يعلم من المدح عليه بانه حسن مطلقا او يظن بذلك في الحكم
الثابت لذلك والا فالاصل ان يكون منسوخا في شريعتنا بل لا يبعد دعوى عدم بقاء شيء
منها في شريعتنا وما ترى مما ثبت في شريعتنا فانه حكم جديد يشبه الحكم الاول لا انه
تقرير لذلك الحكم وما ورد في حد الزانية والتعريب بالاستدلال ونحو ذلك فهو من هذا القبيل
والاستدلال بثبوتها في الاديان السابقة لا وجه له لان العلم بجوازها ثبتت بشريعتنا الاباحة

... بالعلم من التبيع ... الاديان ... عندنا ... بثبوته ... السابقة ... وهو كان ...

اذا فعل احد فعلا بحضرة المعصوم ع واطلع عليه المعصوم ع او في عصره واطلع عليه
ولم يمنعه مانع من الردع من تقية او خوف ونحوها وسبق منه انكار بالمنع مع ترتب الاثر على ذلك الفعل
وصدر من فاعله من غير غفلة وسهو واضطرار ولم يمنعه عن ذلك الفعل فهو دليل على عدم تحريمه
سيما اذا ظهر منه ع استبشار ورضا وعلى فعله فلو لم يطلع عليه او منعه مانع عن الانكار او سبق
منه النهي عنه مع اصرار بذلك واصرار الفاعل بالفعل او علم عدم الفائدة في المنع عنه او صدر
من فاعله غفلة او اضطرار فعدم انكاره لا يدل على جوازه وعدم حرمته ولا فرق بين في ذلك بين
النبي ص والائمة لان الدليل يجري في حقهما ولا بين علم الفاعل بحرمة الفعل وعدمه لانه لو لم يكن مع
جهل الفاعل منكرا بالنسبة اليه فالبيان الحكم لازم على المعصوم ع لانه وظيفته ولا فرق بين ان يكون
الفعل حاكما بحرام لا كما ذكرنا ولا بين تقدم النهي ع عنه وعدمه لان النهي عن المنكر لازم في صورة
تقدم النهي والبيان لازم على فرض عدم السبق ولكن اذا سبق منه النهي وعلم عدم تأثيره فعدم الانكار
لا يدل على عدم تحريمه ولكن بحكم الاول عدم الاطلاع او وجود المانع من منعه حملا بين الدليلين ايضا
لا فرق بين معرفة فاعله وعدمه لان الفعل المفروض منكر لا بد من النهي عنه لئلا يتوهم احد جوازه
ولا فرق في ذلك بين الفروع والاصول فلو علم من احد اعتقاد في مسئلة من المسائل الاصولية
ولم يمنعه عن ذلك مع اجتماع الشرائط المذكورة فيدل ذلك على صحة ذلك الاعتقاد واما في
اشتراط عدم اصرار الفاعل وعدم سبق اصرار الانكار من المعصوم ع فلا يخلو عن اشكال خصوصا
اذا كان الفاعل مسلما تابعا له ع لان تركه النهي ح يوهم الجواز ولا اقل لمن كان حاضرا عنده ع
الا ان يقال انه ح يحصل فيها لا فائدة فيه فتدبر ولو شك في وجود المانع او فقد الشرائط
فالاصل يقتضيه لان الشرائط ايضا راجع الى الشك في المانع الحادث كالغفلة والاضطرار
وعدم ترتب الفائدة ونحو ذلك الا في الاطلاع وعدمه فالاصل ح عدم الاطلاع فلم تحصل الشرط ح تدبر
والدليل على ذلك وجوه منها ظهور اتفاق القوم عليه ومنها ان الفعل المفروض لو كان
حراما للزم ان يكون النبي ص او الامام ع تاركا للقبيح والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه يلزم
ان يكون تاركا لانكار القبيح وهو قبيح عقلا واما بطلان التالي فواضح ومنها انه لو كان الفعل
المفروض حراما للزم ان النبي ص او احد الائمة ع تاركا لما وجب عليه من النهي عن المنكر و
التالي باطل فالمقدم مثله والملازمة واضحان ومنها ان العادة تقتضي بوجود الانكار لو كان
الفعل حراما ومنها انه ص بعث لتبليغ الاحكام الى العباد فاذا فعل الحرام بين يديه
ولم يبين حكمه لكان غير مبلغ لما ارسل اليه وهو مناف لما قصد الله تعالى من رسالته فكان خلل
في رسالته وهو فاسد لانه معصوم لا يمكن ذلك منه وكذا الكلام في الائمة ع لانهم يتمون ذلك

لو لم يعلم الفاعل به

لو لم يعلم الفاعل به الحرمة او علم به فيحصل التبليغ لانا نقول ولو لم يعلم ايضا لا يتم المطلوب لان اللازم بيان
الاحكام ورد عنهم عليهم السلام عنه ومع علم الفاعل وعلمهم بنكره لا بد للامام ع من ردعه اما لاتمام التبليغ
بالنسبة الى الفاعل او للارشاد الحاضرين لئلا يتوهم الجواز وكذلك من وصل اليه ذلك فانه يتوهم جوازه
واما من باب النهي عن المنكر فيجب مع علم الفاعل بالنهي لا يرتفع المحذور لانه لو تم ذلك بالنسبة
الى العلم بالمنكر فلا يتم بالنسبة الى الجاهل لان مع علمه بالتحريم لم يكن فاعلا للحرام وهو محذور فلا يجب
ردعه لانا نقول انه واجب ح من باب لزوم التبليغ والارشاد ولئلا يعود اليه ولا يتوهم الاخرون
جوازه من الحاضرين والسامعين لذلك فاذا اجتمع الشرائط المذكورة وحصل بحضرته فعل ولم ينكره
فيدل ذلك على عدم تحريمه وجوازه بالمعنى الاعم من الجواز الذي هو احد الاحكام الخمسة لان غاية
ما يدل التقرير عليه عدم تحريمه لكن يحتمل ح كونه مباحا او مستحبا او واجبا او مكروها ومتعلق له
ولا يلزم النهي عن المكروه لكان جوازه فعله وايضا اعم من ان يكون صحيحا او فاسدا الا ان يكون
واجبا لان الواجب لا بد ان يؤتى به صحيحا والاتيان به على الوجه الفاسد حرام ولا اقل من انه
يجب على المعصوم بيان الاحكام وتبليغ الشرائع فتقريره ح دليل على صحة الفعل الواجب واما الحج
فايضا لا يخلو عن الكلام فيشتمل الاحكام الخمسة كلها سوى التحريم نعم من تقريره اي يمكن تحقق كل
واحد منها من التقرير ولا يخفى الامر في الدلالة على الاباحة كما لا يخفى واما احتمال الحرمة بانه ليس
من الكبائر فيجوز للمعصوم ع ترك النهي عنه بناء على العقل بجواز صدور الصغائر عنهم ع ففي غاية
الفساد بناء على مذهبنا العدلية فاذا حصل التقرير على الوجه المذكور فيحكم بمشروعيته بلا اشكال ما ذكرنا
تنبيهات اذا حصل التقرير بحضرته مع عدم تقدم النهي عن ذلك الفعل فلا اشكال فيه و
اما اذا كانت بعد صدور النهي عنه عن ذلك الفعل فهل هو نسخ لذلك التحريم المستفاد
من النهي السابق او تخصيص لذلك الفرد فيخص الحكم العام الشامل لقاطبة المكلفين او
فيه تفصيل بين فقد الدليل الدال على الاشتراك فوجب وضعفه بالنسبة الى دليل النهي وجعل
وقوع دليل الاشتراك بين احتمال التاويل في التخصيص وعدمه والحق التفصيل فنقول ان
حصل العلم او الظن بالتخصيص فهو اولى والا فلا بد من ملاحظة دليل الاشتراك مثل قولهم ع حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة وحكمي على الاولين حكمي على الاخرين ونحو ذلك مع دليل الدال على تحريم
ذلك الفعل فان رجح احدهما على الاخر فيقدم وان تساويا فيتوقف ولكن لا يبعد الحكم بالنسخ
ح لان في التوقف الغاء للدليل وفي النسخ اعمال للدليلين فيثبت النهي بعمل ثم بعده التقرير و
بالتقرير مع الدليل الدال على الاشتراك بعد حصول التقرير وان كان النسخ خلاف الاصل و
لكن بعد قيام الدليل عليه يتبع فيلزم الحكم به والظاهر انه لا فارق بين الاختصاص فلا بد من النسخ للاشتراك

... التنبيهات ...

ثم يشكل الامر في صورة عدم تاخر التقرير عن صدور النهي فيتم الحكم بالنسخ ح بالتخصيص
مع ان الاشتراك يمنع عن ذلك ونقل عن المحقق انه قال ثم ان ثبت ان حكمه ص على الواحد
حكمه على الجميع كان ذلك التقرير تخصيصا للجميع وهو في الحقيقة نسخ للتخصيص والاولى ان يقال
نقتصر على خروج ذلك المكلف عن العموم دون الباقين لانه ان لم يثبت ان حكمه ص على الواحد
حكمه على الجميع فظاهر وان ثبت ذلك عاما والعمل به سلطا يوجب الغاء العام المعروض بالكلية
وهو غير جائز مع امكان الجمع بينهما مع اولوية التخصيص على النسخ هذا اذا كان الفعل متراخيا
عن العام اما اذا كان مقارنا او متاخرا بزمان لا يمكن ايقاع الفعل فيه فان قلنا باستحالة
نسخ الشيء قبل وقت فعله تعين اختصاص المكلف الفاعل بالخروج عن حكم العام قطعا والا فعلى
ما مضى من التفصيل وعن النهاية فان عقل معنى اوجب تخصيص ذلك الفاعل عن ذلك العموم
كان لكل مشارك في ذلك المعنى تخصيصا ايضا سلطا عند القائلين بالقياس وعندي انا كانت
العلة منصوصة او ان ثبت ان حكمه ص في الواحد حكمه في الكل كان غيره مخصوصا والا فلا وعلى
تقدير مشاركة الغير لا يكون تخصيصا في الحقيقة بل يكون نسخا للنهي وهو حسن الا ان الظاهر
وقوع الاجماع على مشاركة بين الاشخاص كما ادعاه بعض الاجلة ونقل معنى الاشارة اليه
في حجية الخبر من باب الظن ومما ذكرنا هنا من الاشكال يظهر في الخبر كما عرفت بانه
ح لا يبقى التخصيص لان النسخ ح غير معقول لا لان التقرير ليس له صيغة فلا يقع في مقابل
ما له صيغة فلا يجوز تخصيص العام به ومع التخصيص يجب مشاركة الغير اياه والا لوجب تعريفه
تخصيصه بذلك الحكم دون غيره دفعا للتدليس المحرم لتوهم المشاركة بدليل الاشتراك لانا
نقول وان لم يكن للتقرير صيغة ولكن دليل قطعي لا يمكن نفيه ولا يجوز النسخ ح عند اكثر العدلية
في هذا الحكم لعقلان شرط النسخ من العمل به او مضي زمان يمكن وقوع الفعل فيه والحكم بجواز النسخ
ناسخ بالدليل القطعي فلا بد من تخصيص الدليل الظني فان قلت يعين الاجماع على المشاركة
كان الدليل هنا ايضا قطعيا فيقع التعارض ادلة قطعية وهو الاجماع على عدم جواز النسخ
بلا ناسخ والاجماع على المشاركة والقطع بعدم خطا النبي ص فالاولى حمله على سهو النبي ص لان
القائل به موجود وهو الصدوق الجليل سلمنا عدم جواز السهو عليه ص فالحل سواء يوجب التوقف
حتى اين تخصيص دليل الاشتراك قلت القول بالسهو فاسد وعليه الاجماع وقول البعض
لا عبرة به بل طبق اعلى خطائه قائله ولكن المتبع بتخصيص دليل الاشتراك موجود ونحو
عدم معلومية ثبوت الاجماع في محل البحث من حيث انه ليس مخصصا لدليل الاشتراك بل الدليل
على الاشتراك حتى في المقام غير معلوم لان الاجماع مجمل والمسلم محل الحاجة والقائل بالتخصيص جائز وجوده

الثاني هل يشترط في حجية التقرير ان يكون الفاعل مسلما ام لا بل لو كان كافرا ايضا يكون بالحجية فيه اشكال من
ان النبي ص مبعوث على كافة العباد وان الكافر يعاقب بالفروع كما يعاقب بالاصول واشتراط
حجة مرتفع وان كان من اعتقاده بالاصول ولكنه مكلف بالكل ومن ان شرط التقرير
ترتب الفائدة عليه ومع عدم ايمان الكافر لا فائدة في ذكر المنكر الشرعي ولكن على التقرير
ينتفي ما تقدم منه ص النهي عن ذلك الفعل فيفعل الكافر ح لا يدل على جوازه لاحتمال عدم الانكار
من جهة عدم ترتب الفائدة عليه اما من جهة عدم ايمانه او لعلمه بعدم علمه بقبح الانكار او الانكار عن الفعل
ويبقى ما لم يكن كذلك لان عدم انكاره ح ربما يوهم جوازه مطلقا فيلزم الانكار لو كان منكرا البلغ
لوجوب التبليغ مع ... يوجب الوهن في الاسلام ... خصوصا اذا كان
ذميا لان من شرائط الذمة اخفائهم الافعال المنكرة اعزازا للاسلام واذلالا لهم بالباطل
وهذا التفصيل لا يخلو عن قوة كما لا يخفى الثالث ان التقرير لو حصل العلم به باي طريق كان
... لا شك في حجيته يجوز تخصيص العمومات به ولو كانت من الكتاب او السنة
المتواترة او المحفوفة بالقرينة القطعية واما ... لا اشكال في عدم جواز شيء من ذلك
عند عدم العلم والظن به واما اذا حصل الظن به فهل هو حجة ويتفرع عليه ما ذكرنا ام لا التحقيق
انه موقوف على القول بحجية الظنون المشكوك الحجية اي الظنون التي لم يقم دليل خاص على
حجيتها بالخصوص وعلى عدم حجيتها بالخصوص كالقياس فالقول بعدم حجيتها والتحقيق انه حجة
كما مضى الدليل عليه الرابع ان التقرير في العبادات يدل على الاستحباب ... على الجواز
ان لم يظهر الوجوب والا فالوجوب ... وان لم يشترط في حجية الفعل لوجوب تبليغ صفات الافعال هكذا
قيل [شطب] فان الاصل في العبادات الرجحان
نعم ان كانت العبارة مستقلة فكذلك وان كان من اجزائها ففيه اشكال الا ان يبنى على اصالة
الاستحباب والرجحان في الاجزاء والشرائط ... الخامس يشترط في حجية التقرير
عدم مخالفته للعقل القاطع فلو خالفه بان حكم العقل بالقطع بقبح ذلك الفعل وانما قلنا
بحجيته في التقرير ح ... من التاويل بعدم اطلاعه ص على الفعل او انكاره ولم يطلع عليه
السامعون او ... كان بحضرة ... او عدم الفائدة ونحو ذلك من فقد الشرائط
السادس قد ذكرنا سابقا ان من الشروط عدم اصراره ص بالانكار سابقا وعدم اصرار
الفاعل بالفعل وهذا يتم في غير المسلم بلا اشكال واما في المسلم فيبعد فرض اسلامه وعدم
التقية في حق النبي ص فلا معنى لذلك خصوصا في زمان ظهور شوكته لان المسلم اما مؤمن
او منافق فعلى الاول لا معنى له وعلى الثاني فاد عاه الى الاسلام من الاغراض الفاسدة

على القول بجواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد لو كان الوصول بالطريق الواصل ولو كان بالطريق القطعي فلا اشكال فيه ح

عنه عن الاصرار بالفعل المنكر من اصرار النبي ص على نهيه وانكاره اللهم الا ان يكون النفاق
في غاية الشدة وللفاعل في الفعل له غرض مهم وكان نهي النبي ص النهي ح من جهة علمه بعدم
الفائدة او مصلحة تامة كما ورد في الاخبار في عمرة الحج انه خالف اصحاب النبي ص مع اعتراضه ص ...
السابع لا فرق في حجية التقرير بين استبشاره وكراهته على فاعله وعدمه لان مجرد السكوت
دليل على جوازه ولا يحتاج الى اظهار الرضا وبذلك للادلة السابقة بانه لو كان منكرا
لزم عليه المنع فعدم المنع دليل على الجواز الثامن لو كان الفعل منكرا ولكن صار
دليلا على اثبات حق فهل يجوز عدم الانكار عليه فلا يكون التقرير ح حجة او يلزم انكاره
ح ايضا لان الحق الذي كان المقصود حصوله فقد حصل من ذلك الفعل فلا معنى لعدم
انكاره ح لان انكاره ح لا يرفع الحق الثابت من ذلك الفعل فعدم الانكار دليل على
جواز ذلك الفعل مثل ما روي ان مجزز المدلجي حين نظر الى اقدام زيد واسامة مغطاة
وقد ظهرت له اقدامهما قال ان هذه الاقدام بعضها من بعض فاستبشر ص بذلك ولا حكم
القيافة ... فلما استبشر ص بذلك وكان استبشاره ص من جهة غرض المنافقين في نسب ...
واسامة طلبا لاذى رسول الله ص فمثل ذلك منه ص دليل على عدم حرمة القيافة ام لا لان
المقصود وهو ابطال زعم المنافقين قد حصل من قول مجزز المدلجي فلم يجز لزوم انكاره
ام لا فيه اشكال لا يبعد المنع لو ورد في الشرع منع عنه وعدمه لو لم يرد ولا يخلو عن تامل
التاسع ان اشتراط حجيته على عدم سبق النهي لا وجه له لان انكار المنكر لازم ولو سبق
النهي لم يكن عند الفاعل منكرا فانكاره تبليغ وان صدر النهي سابقا فالانكار نهي عن
عن المنكر العاشر ان التقرير يدل على جواز الفعل في الجملة لا بالنسبة الى جميع الاشخاص
كما اشرنا اليه ولا في جميع الاحوال والازمان لانه كالفعل لا عموم فيه فلا بد في التعميم من
اقامة الدليل عليه من الاجماع او الاخبار او غير ذلك من الادلة المثبتة للحكم للاشتراك
تذنيب الحكم الذي حكم به المعصوم ع في الرؤيا حجة ام لا فيه خلاف والشك في ذلك في
انه يكون الشخص المرئي معصوما ام لا فان تحقق انه معصوم ص فلا معنى لانكار حجيته
قوله الا ان يقال انه لا دليل على حجية قوله في الرؤيا والقدر المعلوم في اليقظة ولكن
الظاهر لم يختلفوا في هذه الجهة وقد استدل للحجية بوجوه منها ما ورد انه من راه فقد
راه فان الشيطان لا يتمثل به ورد بانه فرع معرفة كونه معصوما بان راه في اليقظة
حتى يعلم انه المعصوم ص فلا يتم الاطلاق ... بانه ورد ان احدا راى رسول الله ص في المنام
في زمان موسى بن جعفر ... فقال هو رسول الله ص من راه فقد راه ومن المعلوم ان الرائي

لم يره في اليقظة وعلمه بان كثيرا ما يقع المنام صورة بهم ويظهر في اليقظة انه كان عالما
صالحا ذي بصيرة اظهار ... كما في حكاية رؤيا المقبل حيث راى في المنام فاطمة
والحسنان عليهما ... في المنام بالشيخ عليهما الفقر فجاءت في يوم ... السبل
المرتضى والرضا بهما وقالت بالشيخ عليهما ويمكن الجواب عن ذلك بان من يرى في المنام
ليس رجلا صالحا بصورة الرسول ص بل هو انه رسول ص ولكنه ص يريد ان يظهر جلالة الرجل
الصالح فيبعث في النوم للرائي ... الى يظهر من الرجل الصالح في اليوم فالمرئي هو رسول
الله ص ... وهو ان المرئي هو بنفسه بل يعلم انه هو في النوم ومنها ما روى الكليني
في الحسن عن ابي عبد الله ع انه قال راى المؤمن ورؤياه في اخر الزمان على سبعين جزء
من اجزاء النبوة وفيه انه لا يدل على حجيته مطلقا بل الظاهر ان جزء من سبعين جزءا يطابق الواقع
لان النبوة كلها مطابق للواقع فهذا جزء منه يطابق الواقع يعني ... اثر واشعار على
شيء يظهر بعد ذلك وليس كله خطاء حتى لا يظهر منه اثر وعلامة ايضا وهذا ابين من
الحجية ومنها ما ورد في الصحيح عن الرضا ع قال ان رسول الله ص كان اذا اصبح قال لاصحابه
هل من مبشرات يعني به الرؤيا وفيه انه ظاهر في المعنى الذي كان ظاهرا منه الخبر السابق
لانه لا يدل على ... من النوم يعلم انه الجزء ... على ان الامر فيه جزء ام لا
لذلك بالاشارات والامارات يعتبرون بالاشياء الذي لا يخطر بالبال وراى في النوم
نفس مطابقا للواقع من جميع الجهات والكيفيات فالمراد من كل ذلك ان في النوم اشياء
يعلم منها اثر الخير والشر وربما يطابق بعض اجزائه وربما يطابق اكثره وبذلك القدر
لا يصير حجة ومعتبرا ويمكن عن الرواية الاولى ان المراد من قوله من راه فقد راه يعني ان
من راه في اليقظة فقد راه في النوم لانه يعرفه بصورته واما قوله هو رسول الله ص فهو
اخبار ... ان ما رايت رسول الله ص لا ان كل من يرى في النوم ونتوهم انه رسول الله ص فهو
هو ص ولو سلمنا ذلك ايضا فلا يحصل العلم ولا الظن المعتبر من النوم وان كان الرائي
صادق النوم غالبا ولو سلمنا ذلك ايضا فلا نم حجية كل ظن بل المسلم ما هو مسكوت عنه
لا ما علم عدم اعتباره والنوم من الثاني لان طريقة الاصحاب وسيرة المسلمين على عدم اعتبار
النوم في الاحكام الشرعية ولم نر الى الان احدا يثبت الاحكام بالنوم ولو سلمنا عدم كونه
من المقطوع عدم اعتباره فلا اقل من الظن بعدم اعتباره لعدم جريان العادة على
الاعتماد عليه واثبات الحكم الشرعي به وقد مر منا سابقا ان الحجة في الظنون المشكوك
الاعتبار لا مظنون العدم او مقطوعه فلا دليل على حجية ذلك والاصل يكفي في نفيه

فلابتم ذلك على القول باصالة حجية كل ظن سكوت الحجية ايضا لانه اما مقطوع العدم او مظنون العدم وعلى ما حققناه في حجية الظن بان القرينة سنقل بنقل رها وان نشرع الى ازيد من ذلك فللدليل العقلي من لزوم الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح بالنسبة الى بعض الظنون التي لم يحكم القرينة بحجيته وما يحكي فيه لتبين من احسن الاقسام فالامر فيه حج اوضح والاصل يكفيه في نفي حجيته مثل ذلك تم الاخر

فقد فرغ من البيان في الجبل الثاني في ليلة السبت الخامس من الجمادى الثاني ابن عبد الله الطباطبائي ابو طالب اليزدي الاردكاني عنه اب الاغبر واخ النجوى في اشرف الاماكن الارض الغري واسئل الله بان يجعلني درارا وراغبا في تحويل ويبني الفروع من اصول ونطلع من الفروع انوارها ويجعل الانوار الاشارة لجنى الطلاب للعوام من بركات السيد الانام وصهره اصيرنا الكرام

واسئل الله بهم توفيقي في سائر المجلدات التالي في اقصر الازمان في الحال واشهر من رابع اربعين من ثالثات من العشر صلى على السيد في الكونين واله الامجاد في الدارين واسئل الله بهم غفراني واقربائي ولعل الدين والمومنين الشيعة الاخواني فانه من حي سبحانك وليس لي الا بهم نجاتي